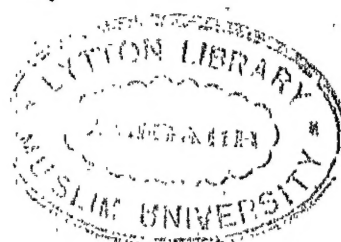
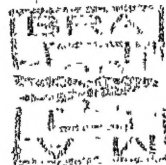




مكتبة جامعة دار العلوم ديوبند



دار العلوم ديوبند

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بمحافظ الدين النفس المتوفى
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بهلاجيون بن أبي سعيد بن عميد الله
الحنفي الصديقي الميموني صاحب الشمس
البارزعة المتوفى سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبها مشه طائفة العلامة محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد أمين الله الكنوي
الانصاري المسمدة بقر الاقمار على نور الانوار شرح المنار

(تنبیه)

كل من اراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكندي
بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

الطبعة الأولى

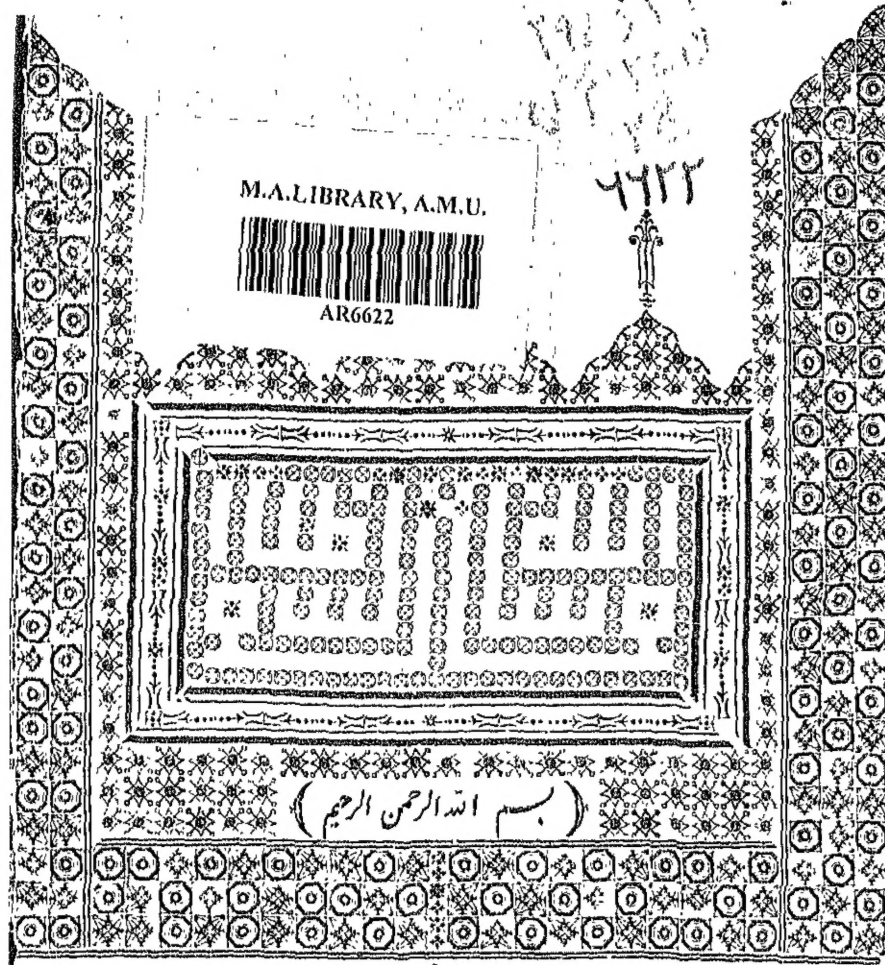
بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٢١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

في
ق
كا



باب (بيان) أقسام السنة

(الأقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة وهذا الباب إيمان ما تختص به السنن) اعلم أن السنة هنا عموماً المروي عن النبي عليه السلام قولاً أو فعلاً وهي تشتمل على الكتاب من حيث أن الأقسام المذكورة في الكتاب من الأمر والنهي والخاص والعامة والمشتبه والمؤول وغير ذلك يرد فيها فلا يحتاج إعادتها إلا أنها تفارقة بوجود الاتصال لأن الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتألف بالآحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة إلى الأول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور فهذا الباب

ولما فرغ من بيان أقسام الكتاب شرع في بيان أقسام السنة فقال

باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث المروي عن الرسول خاصة ولا يمكن ينفي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لأن المصنف في السنة عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر (الافقار في بعض الكتاب من الخاص والعامة والأمر والنهي وغير ذلك كلها ثابتة) بالمتابعة عليه (وهذا الباب إيمان ما تختص به السنن) ولم يوجد في الكتاب في السنة ما كان أصله الباء أن تدخل على المختص به من السنن شتتة عما بين في هذا الباب مختصة به وهذا لا يقيم لأن السنن لا تختص به بل بيان أقسام الكتاب في السنة

(قوله شرع الخ) وآخر بحث السنة لأنها ثابتة من الكتاب (قوله تطلق) أي في اصطلاح الأصول (قوله وسكوته) أي عند أمر يعاينسه (قوله والحديث يطلق الخ) كذا في التوضيح وفي بعض محواري شرح النخبة أن الخبر مرادف للحديث وهو مرادف للسنة وبمع كعموم السنة (قوله هو هذا) أي قول الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة (قوله ذكر الخ) أي بطريق الإلحاق والتبع ويمكن أن يقال إن الذكر بعد هذا الباب ليس بطريق الإلحاق والتبع بل وقع مقصوداً لخبثه إذ يمكن أن يكون المراد بالسنة ههنا أعم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته وأقوال الصحابة وأفعالهم ولذا قال الشارح ينبغي ولم يقل يجب (قال الأقسام التي الخ) اعتذار من المصنف لعدم ذكر الأقسام التي ذكرت في الكتاب في السنة (قال في السنة) أي في السنة القولية لا الفعلية ولا السكوتية (قوله عليه) أي على الكتاب (قال ما في السنة) أي ما في السنة كان أصل الباء أن تدخل على المختص به من السنن

سنة

ما في السنة

هذا الحد (قوله ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك) أي منتشرا في الاوسط والاخر وكان في الاول على حد التواتر كان الخ
السنة المتواترة أي بالتواتر اللفظي وأما السنة المتواترة المعنى فهي كثيرة ولا اختلاف في وجودها ومنها حديث المسيح على الخ
سبعون من الصحابة الكبار (٤) رضوان الله عليهم أجمعين (قوله لم يوجد منها شيء) ولعله لا شرط عدم احده

الرواة (قوله وقيل انما
الاعمال الخ) هذا حديث
مشهور صرح به الثقات
وقيل من (قوله وقيل الخ)
وقيل من كذب على
منهم فليتبوأمة عذبه من
النار لان روايته ازيد من
مائة كذا قال بعض المحدثين
(قال يوجب علم اليقين)
خلاف الراجح فاهم
أنكروا افادة التواتر اليقين
فان خبر كل واحد محتمل
الكذب وبضم المحتمل الى
المحتمل يزداد الاحتمال
قلنا قد يحصل بالجمع أمر
لم يحصل بالواحد كقوة
الحبل المؤلف من الشعرات
ليست في شعرة (قال
كالعيان) أي كما وجب
العيان علما يقينيا (قال
علما ضروريا) فان هذا العلم
يحصل لمن لا يقدر على
الكسب وترتيب المقدمات
كالصبيان (قوله المعتزلة)
منهم النظام ورد قولهم
بان الانبياء ومجتازاتهم
لا تثبت الا بالتواتر فيثبت
لا يثبت العلم واليقين بنبوتهم
وهذا كفر (قوله أقوام)
منهم أبو بكر الدقاق من
الشافعية (قوله علما
استدلاليا) بان نقول هذا
مفسر بجماعة صادقة وكل

مجاز في غيره كقول المعري

نبي من العرب ان ليس على شرع * يخبرنا أن الشعوب الى صدع
ثم قيل في حده هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التكذيب والتصديق أو الكلام المفيد
اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور نفيا أو اثباتا والكل فاسد اذا صدق والكذب نوعا
جنس الخبر والتصديق والتكذيب اخباران عن كون الخبر صدقا وكذا والنفي والاثبات نوعا الخ
لان النفي والاثبات اخباران عن العدم والوجود والجنس جزء من ماهية النوع فاذا لا يمكن
الصدق والكذب أو النفي والاثبات الان خبر فلو عرفنا الخبر به الزم الدور والحق أن تصور ماهية
بشيء لان كل واحد يعلم بالبدية معنى قوله أنا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بدينهم ما كان العلم
الخبر بدينهم ضرورة أن العلم بالسلك موقوف على العلم بالجزء والمتواتر ما خوذ من قولهم تواترت أ
أي اتصل بعضهم ببعض بتتابع الورد والخبر المتواتر الذي اتصل بك عن رسول الله عليه السلام
النقل اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالعين المسموعة منه وطريق هذا الاتصال أو
قوله لا يخصى عددهم ولا يتوهم واطوهم على الكذب أكثرهم وتباين أمكنتهم عن قوم هكذا
يتصل برسول الله عليه السلام فيكون آخره كأوله وأوله كآخره وأوسطه كطرفيه وبهذا يظهر
قول من اعتبر فيه عددا معينة أو عشرون أو أربعون أو سبعون لقوله تعالى اثني عشر
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين واختار
قوله سبعين رجال لان المعتزلة فيه الواحدان ولا تعلق لما تلوينا بالمسئلة أصلا (وذلك كنفيل
والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وشكوك ذلك وأنه يوجب علم اليقين كالعلم
ضروريا) ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا القائل سفيه بنفسه يزعم أنه لا
نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية لان كونه مخاوة
مهيمن ابن فلان وفلان والدين الايمان بالله وكتبه واليوم الآخر وبعداد باطنية والشه
الانبياء انما يعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأنينة لا علم يقين والطمأنينة عندهم ما
القلب اليه برحمان جانب الصدق مع احتمال أن يخالفه شك أو يعتريه وهم احتجوا بان المتواتر
يكون باجتماع الاحاد وخبر كل واحد محتمل غير موثق للعلم وما لا يوجب العلم اذا انضم عمالا
العلم لا يوجب العلم ألا ترى أن كل واحد من الزنج لما لم يكن أبيض لم يكن السلك أبيض والاجتماع
التمواط على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق ألا ترى أن الجحوش اتفقوا على نقل

ولولم يكن في الاوسط أو الاخر كذلك كان منقطعا (كنقل القرآن والصلوات الخمس)
لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان في وجود السنة المتواترة اخلافا قيل لم يوجد منها شيء أو
الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعي واليمين على من أنكر (وانه يوجب علم اليقين كالع
ضروريا) لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمأنينة يرجح جانب الصدق ولا يثبت اليقين ولا
اقوام انه يوجب علم استدلاليا ينشأ من ملاحظة المقدمات لا ضروريا وذلك لان وجود مكة و
أوضح وأجلى من أن يقام عليه دليل يعتري الشك في اثباته ويحتاج في دفعه الى مقدمات غامضة

ما هذا شأنه فهو صادق وقطعي ونحن نقول ان ترتيب المقدمات يكون في البدية أيضا وهذا لا يكون نظرا بل النظرى
سنة .. بحصوله علمه وهما ليس كذلك لمحصل العلم لمن لا يقدر على الكسب (قوله وذلك) أي حصول اليقين من المتواتر

(قال أبو بكر الخ) بالنصب عطف

(٣٦)

عسى يكون المنصوب في قوله اما ان يكون الخ (قوله وان لم يبق الخ)

القرن الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به والقرن أهل كل مدة كان فيهم نبي أو فيما طيبة من العلم قلت السنون أو كثرت كذا قيل (قال وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أي كان رواته من الصحابة أقل من عدد التواتر واحدا كان راويه أو أكثر وهذا على رأي الأصوليين وأما على رأي أهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما يكون له أسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين والعادة أحوال تواتروهم على الكذب وخبر واحد وهو ما لا يكون كذلك فإن كان له أسانيد محصورة بما فوق الاثنين أي لا يكون رواته في كل مرتبة في سنده أقل من ثلاثة فهو المشهور وإن كان له أسانيد محصورة بالاثنتين أي يكون رواته في مرتبة من المراتب اثنتين فهو العزيز وإن كان له أسانيد محصورة بواحد أي يكون راويه في مرتبة من المراتب واحدا فهو الغريب كذا في النجاة وشرحها (قال عتي يتقوله قوم الخ) عى القوم أي إلى أن الخبر لو نقله واحد من الصحابة عن النبي عليه السلام ثم انتشر عتي ينقله قوم من القرن الأول لا يتوهم

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام ويتحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب فإن قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصلب مما يعاينه الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب قلنا نعم ثم نقلوا الصليب بعد القتل والمصوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة ففي الطباع نفرة عن التأمل المصوب والصلب يتغير بالصلب أيضا واشتبه أيضا بغيره سافة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله لا يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل علمو عيسى وصلبه وهذا النقل يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وإنما كان مشتبها به كما قال الله تعالى وليكن شبه لهم وروى أن اليهود لم يصدقوا أنه عليه السلام قال عيسى عليه السلام لا صحابه من يريد أن يلقى الله عليه شبهي فمقتل وله الجنة فرضي به واحد منهم ثم أتى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء ولم ير فإن قيل هذا القول فاسد لأنه يؤدي إلى إبطال المعارف وتكذيب الإيمان ويبطال الأخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام لجواز أن يكون قد شبه لهم ويطلب الإيمان بالرسول عليهم السلام لجواز أنهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف يجوز ذلك والإيمان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه إلا بالعيان فكان يجب الإيمان بالشبيه وهو كافر قلنا القاء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة وهو دفع شر الأعداء عن المسيح فقد كانوا عزموه على قتله فكان هذا دفع المكروه عنه بوجه لطيف والله تعالى لطائف في دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام وإنما يستنكره هذا حال الإيمان به لأنه يؤدي إلى التشبيه إلى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فألقى شبهه على غيره استبدرا جاليزا واطغيانا مع أن الرواة أهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالتواتر أي الوجوه التي قالها المخالف بطلت بالتواتر لأن المتواتر ليس من قبيل التخيلات كما كان من أخبار زرادشت اللعين وليس من قبيل ما يكون بين الخواص لأنه كاسمه متواتر وليس مرجعه إلى الأحاد كما رجعت أخبار اليهود ولم تقبل بثوهم وغيبه وبعد التأمل بل عن بشر جرى على يديه المعجزة على وجه العلانية والشيوع مع القرب منه ولم يبق فيه للشك مجال ولا لرب توهم وخيال بل ظهر ظهورا لم يبق للشك شعاع وللنفس شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا بالله العظيم ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند الاجتماع ما لا يكون عند الأفراد كقوى الحبل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالتواتر ضروري كالثابت بالمعانيسة وقال أبو الحسنين والكهبي وأما الحرميين والغزالي نظري لأن ما يكون ضروريا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالتواتر فغيرنا أنه ليس بضروري ولنا أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيا ولو كان نظرا بالمحصل لمن لا يكون من أهل النظر والاختلاف انما نشأ من قصور العقل لا بعض وذلك وسواس يعتري بعض الإنسان كما يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف أن العلم الواقع به ضروري ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذا في هذا (أو يكون اتصافه بصفة صورة كالمشهور) أعلم أن المرتبة الثانية من مراتب الاتصال وهو المشهور في هذا فصل المشهور (وهو ما كان من الأحاد في الأصل) ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعد الصحابة ومن بعدهم) أعلم أن المشهور ما كان في الأصل (أو يكون اتصافه بصفة صورة) أي من حيث عدم تواتره في القرن الأول وإن لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الأحاد في الأصل) أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعدهم) يعني قرن

التابعين

القرن الثاني

وهم أيضا مشهور فإن قلت كيف يكون هذا خبرا مشهورا فإن المراد من القوم هو القرن الثاني التابعين ومن بعدهم كما في من المصنف قلنا إن قول المصنف وهو القرن الثاني الخ قد أغلج لا احتجنا

قوله ولا اعتبار الخ) فإنه عليه السلام أخبر بفساد الكذب بعد الفرون الثلاثة ومن ههنا ظهر وجه الختام المصنف قوله وهو القرن الثاني
 أي من بعدهم (قوله فلم يبق شيء منها أحاداً) فتصير مشهورة مع أنها لا تسمى مشهورة ولا تجوز الزيادة بم على الكتاب (قال وأنه يوجب علم
 الخ) أي من حيث أنه خبر مشهور ولو كان الخبر مشهوراً ووقع الإجماع عليه ونقل الإجماع اليه بالتواتر فهو بغير شك لا يمكن لأحد من حيث
 أنه خبر مشهور بل يعارض الإجماع فلا يصير فيه (قوله أي اطمنان (٧) يرجح الخ) أي ترجيحاً قوياً فيكون فيه

استعمال كذب الراوي وان
 كان خطأ استعمالاً لم يرد
 غاية المرجوحية كأنه ليس
 ذلك الاحتمال لأن أحجابه
 صلى الله عليه وسلم تنزهوا
 عن وصمة الكذب بمعنى
 أن الغالب الرابع من حالهم
 الصدق فيحصل أنظر بمجرد
 أصل النقل عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ثم يحصل
 زيادة وترجيح بدخول الخبر
 في حد التواتر في القرنين
 الأخيرين فيوجب الطهارة
 وفي الدائر الطهارة أي علم
 ما ناطق به النفس وتظنه
 يقيناً ولا يطمع في لو تأمل
 حق التأمل (قوله حتى
 جازت الزيادة الخ) بأن
 يقيد مطلق الكتاب بالخبر
 المشهور ومثلاً كتمهيد
 صيام كفارة اليمين بالتابع
 بقراءة ابن مسعود رضي
 الله عنه ما لأنه كالتواتر
 معنى بسبب قبول القرنين
 ولا يجوز نسخ نظم القرآن
 به لا لخطا درجته عنه
 صورة لوجود الشبهة فيه
 صورة (قوله ولا يكفر
 جاحده) لأنه آحاد الأصل
 وفيه شبهة صورة في إنكاره

من الأحاد ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهموا طوهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن
 بعدهم وهم قوم ثقات أئمة لا يتمون فصارت شهادة هؤلاء الأئمة الثقات وتصديقهم بمنزلة التواتر حتى قال
 أبو بكر الرازي أنه أحد قسمي التواتر على معنى أنه ثبت به علم اليقين إلا أن العلم بالاول ضروري والثاني
 استدلال وقال صاحب الميزان فيه أنه يوجب علماً قطعياً عند عامة مشايخنا لأنه لما أجمع أهل العصر
 الثاني على قبوله صار حكمه حكم الإجماع والابحار موجباً للعلم قطعياً فكذلك هذا الأنواع فهاهنا
 بالاستدلال فهو هذا اسمنا العلم الثابت به استدلالاً لا ترى أن الزيادة على النص ثبتت بمثل هذه
 الأخبار وانما نسخ ولا يجوز نسخ ما يوجب علم اليقين إلا بما يوجب علم اليقين وقال عيسى بن أبيان يضل
 جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه يوجب
 علم طمأنينة) لا علم يقين لأن ما يوجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحده المشهور في الصحيح
 لأنه لما كان في الأصل من الأحاديث فيه شبهة لأن علم اليقين انما يثبت إذا اتصل به هو معصوم عن
 الكذب على وجه لا يبق شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الأصل فسقط علم اليقين
 وكان في إنكاره تخطئة أهل العصر الثاني في قوله لا تكذب الرسول لكونه آحاد الأصل وتخطئة
 العلماء لا تكون كفر أولئك الباطلة وضلال بخلاف التواتر لأن في إنكاره تكذيب الرسول لأن أوله
 كآخره فصار كالجموع من رسول الله وتكذيب الرسول كفر ولم يستقم اعتبار هذه الشبهة في حق
 العمل لأن الشبهة المتمكنة في خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن
 مع هذا تجوز الزيادة به على النص بمثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة
 اليمين لأن العلماء لما اتفقوا بالقبول ولم يظهر منهم رد صار باجماعهم حجة من حجج الله تعالى فزدناه على
 الكتاب لانما نسخ معنى لتغير المشروع بها بيان صورة لأن النسخ ابطال والزيادة تقصير والمشهور
 مشهور معنى لأن الأمة تلقته بالقبول واتفاقهم على القبول لا يكون الإجماع جمعهم على ذلك ولذلك
 لا يتبعين جانب الصدق في روايته وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الآحاد صورة
 يجوز تأنيده النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توفيراً على الشبهين حفظهما والحاصل أن الله تعالى كان في
 المتعسر نفي المتعسر وكما لا نجد في الواسع رد العلم بالتواتر فخرج في رد المشهور لأنه لا يمكن الفرق بينهما
 لا يخرج لكن التواتر صار موجباً علمياً زائدة قوة بالتأمل في سببه الداعي اليه والعلم بالمشهور انما
 وقع للسامع لغفلة عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له في الحال ولو تأمل حق تأمله لوجد شبهة في
 ابتدائه فلهذا سميته علم طمأنينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشبهة بعد ذلك فان عامة أخبار الآحاد قد اشتهرت في هذا الزمان
 فلم يبق شيء منها أحاداً (وأنه يوجب علم طمأنينة) أي اطمنان يرجح جهة الصدق فهو دون
 التواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الأصح
 وقال البصيص أنه أحد قسمي التواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما مر

تخطئة أهل العصر الثاني والثالث لا تكذب الرسول وتخطئة العلماء فسق وضلال وليس يكفر بخلاف التواتر فإنه يكفر جاحده لأن
 في إنكاره تكذيب الرسول فالخبر المشهور ورواه ولا تجوز الزيادة بخبر الآحاد على الكتاب فهو فوقه (قوله وقال البصيص) أبو بكر
 (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ولا يكفر جاحده) لأن الأمة تلقته بالقبول وهم عدول متقنون فكان
 كالتواتر (قوله على ما مر) أي في ذيل تعزيف القرآن

(قال أبو بكر الخ) بالنصب عطفنا على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرون الصحابة وهو قرن رسول الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضي الله عنهم (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كذا في الواحد) المضاف محذوف والتقدير كان اتصال خبر الواحد لا ينطبق المثال على الممثل له (قوله لمن فرق الخ) وهو الجاهل من المعتزلة (قوله يقبل الخ) لأن أمر الدين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون المشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان الخبر دون المشهور كان دون المتواتر أيضا فلا حاجة إلى قوله والمتواتر قلت إن دون يعني غير أضاق لم يقل والمتواتر لاحتل المراد كما لا يخفى (قوله بأي قدر كان) واحدا كان أو زائدا (قوله في أن لا يخرج منه) أي الحديث (قال وأنه يوجب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فيما يشكر وقوعه ويمنع به الباطل ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية فهو لا يوجب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المعصوم وإن كان عادلا أو لا يمتثل أن يكون يعرضه النسيان بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويظن غير المسموع مسموعا ويخبر به أو انحطأ فكيف يكون خبره مفيد اليقين أو الطمأنينة ثم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية بقيد اليقين كما إذا (٨) أخيرا أحديث ابن السلطان عند بكائه مع جلسائه وضرب خدود أهل بيته

والنوعة العظيمة لكن اليقين حصل بتلك القرينة لا بخبر الواحد من حيث أنه خبر الواحد والكلام فيه (قال بالكتاب) متعلق بقوله يوجب (قوله لاجل الخ) متعلق بالباقية (قوله هذه الطائفة أي القليلة) (قوله إلى هذه الفرقة) أي الجماعة الكثيرة (قوله لعلمهم أي لعل الجماعة الكثيرة) (قوله راجع إلى الطائفة الخ) والقوم هو الفرقة (قوله أو جيب الانذار الخ) فإن قلت إن المراد بالانذار في الآية التتوي للعامة لا رواية الحديث للخاصة فثبت قبول الحديث الذي رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة على الكلام فلا يسمع فإنها تنادي بأعلى نداء على عموم الانذار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنتين الخ) على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن لعل في الأصل للترقي وهو ممنوع على الله تعالى فأريد بهما الطلب سبحانه أن يكون الطلب لازما للترقي فيفيد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير المتفقهين والذين يندرون أو اليهم راجعا إلى الفرقة وضمير رجعوا ولعلمهم راجع إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فها لا يخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أي الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين وليندروا) أي الفرقة الباقية (قومهم) أي الطائفة الخارجين (أذا رجعوا) أي تلك الطائفة (اليهم) أي إلى الفرقة الباقية (لعلمهم) أي لعل الطائفة الخارجة (يحدرون) كذا في التفسير الاستدلال والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى التفسير حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والجميع الضمائر ليست معكوسة فإن ضمير رجعوا على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أي من أن خبر الواحد موجب للعمل

(أبو بكر الخ) اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى خبر الواحد وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال وهذا فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذنا الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقوله أن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية ففسد الحلق (أبو بكر الخ) اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى (لأنه لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليه السلام بخبرينهم) كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا (انما قال ذلك رد لمن فرق بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) يعني في القرون الثلاثة لم يبلغ رواته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك بأي قدر كان لأن كلها سواء في أن لا يخرج منه عن الأحادية (وأنه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أي فها لا يخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة منهم ليتفقهوا في الدين أي تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا في آفاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة الأهل والأموال عن الكفار إذا رجعوا هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضا فضمير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع إلى الطائفة وضمير إليهم ولعلمهم راجع إلى الفرقة فالتعليق على أو جيب الانذار على الطائفة وهي اسم للواحد والاثنتين فصاعدا وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل وفي الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها أو حينئذ لا تكون مما نحن فيه

الحديث الذي رواه واحد من هذه الآية قلت إن القول بهذا المراد قول بلا دليل وانصراف عن حقيقة على الكلام فلا يسمع فإنها تنادي بأعلى نداء على عموم الانذار سواء كان للعامة بالفتوى أو للخاصة برواية الحديث (قوله للواحد والاثنتين الخ) على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن لعل في الأصل للترقي وهو ممنوع على الله تعالى فأريد بهما الطلب سبحانه أن يكون الطلب لازما للترقي فيفيد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بأن يكون ضمير المتفقهين والذين يندرون أو اليهم راجعا إلى الفرقة وضمير رجعوا ولعلمهم راجع إلى الطائفة والقوم هو الطائفة والمعنى فها لا يخرج للجهاد من كل فرقة أي جماعة كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقهوا) أي الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين وليندروا) أي الفرقة الباقية (قومهم) أي الطائفة الخارجين (أذا رجعوا) أي تلك الطائفة (اليهم) أي إلى الفرقة الباقية (لعلمهم) أي لعل الطائفة الخارجة (يحدرون) كذا في التفسير الاستدلال والغرض أنه لا يخرج جميع الناس إلى التفسير حتى يبطل التفقه وهو الجهاد الأكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل التغليب والجميع الضمائر ليست معكوسة فإن ضمير رجعوا على كلا التوجيهين راجع إلى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أي من أن خبر الواحد موجب للعمل

أوله المراد أي في المتن (قوله على كل من أوفى الخ) لأن الجمع إذا قبل بالجمع يقتضي انقسام الأحاد على الأحاد (قوله قبل خبر بريّة الخ) فإن قلت إن قبوله صلى الله عليه وسلم خبر بريّة وخبر سلمان يقتضي جواز العمل بخبر الأحاد والمسدي وجوب العمل به قلت إذا ثبت الجواز ثبت الوجوب إذا قائل بالفصل فتأمل ولقائل أن يقول إن قبوله (٩) صلى الله عليه وسلم قولهم لا يحمل

أن يكون له صلى الله

عليه وسلم صدقهما بدليل

آخر فلا يلزم من قبول

قولهم بحجية خبر الواحد

وقد مر حديث بريّة

فتذكر (قوله وخبر سلمان

الخ) أي قبل صلى الله عليه

وسلم خبر سلمان حين أتى

بطين رطب وقال هبذه

هذه فأكلها صلى الله عليه

وسلم وأمر أصحابه بالأكل

كذا قيل وفي جامع

الترمذي عن معاوية بن

سعيد القشيري قال كان

رسول الله صلى الله عليه

وسلم إذا أتى بشيء سأل

أصحابه هل أم هديّة فإن

قالوا صدقة لم يأكل وإن

قالوا هديّة أكل وفي

السياق عن سلمان وأبي

هريرة اه (قوله بعث

عليما ومعاذ أرضى الله عنهما

الخ) روى بعثهما الترمذي

(قوله ودحية الخ) أي

بعث صلى الله عليه وسلم

دحية الخ رواه مسلم

ودحية بعثه بكره الدال

والكبي منه سبب إلى بني

كلب قيل له من العرب

والقيصر اسم جنس الملك

الروم وكان اسم الذي

أرسل إليه النبي صلى

الله عليه وسلم كتاب الدعوة

الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما مر ذكره في الجمع المضاف إلى جماعة وهذا لأن كل واحد منهم مطالب بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جميعهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض البيان على كل واحد دل أن خبره حجة وأن السامع مأثور بالقبول منه والعمل به إذا مر الشارع لا يخفى عن فائدة حجة ولا فائدة سوى هذا وقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة والطائفة متفرعة منهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدوا وإنسان ولأن المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم للواحد وقال عطاء الاثنين وقال الزهري الثلاثة وقال الحسن عشرة ولم يقل أحد بالزيادة على العشرة والخبر وإن رواه عشرة لا يخرج عن حيز الأحاد لبقاء قومه الكذب فقد بدأ أمر الطائفة بالتفقه ثم بانذار قومه عند الرجوع وهو الدعوة إلى العلم والعمل به فعلم بأن قول الطائفة هو وجب للعمل والالافيد الدعوة لأن الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لأن لكل لئلا تترجي وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لأن الطلب لازم للترجي لأن المترجي للشيء طالب له والطالب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحد عند انذار الطائفة والأمر بالوجوب في مقتضى وجوب الحذر عند انذار الطائفة ولو لم يكن قول الطائفة حجة موجبة للعمل لما وجب الحذر فإن قلت المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة ويرى بما يبلغون حد التواتر قلت قول الجمع بالجمع فنوزع البعض على البعض لانه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها إلى قوم واحد منهم لانه انما يقال يرجع إلى قومه إذا كان فيهم أولا وانما يسمى الآتي ابتداء قداما وقوله تعالى كنتم خيرا ما أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فإنه يتناول الأحاد فصارا الأمر من كل واحد أمر بالمعروف ونهي عن المنكر فيجب القول منه وقوله إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت في نفي الفاسق فيكون معاولا بنفسه اذ ترتب الحكم على الاسم المشتق بشعر بعلمته ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما عمل بالفاسق اذ علمية الوصف الإلزام مغنيتها عن علمية العرضي (والسنة) فقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم قبل خبر الواحد مثل خبر بريّة فيهما تدي إليه وخبر سلمان في الصدقة فردها وفي الهدية فقبلها وغير ذلك فلو لم يكن خبر الواحد حجة للعمل به لما اعتمد على ذلك فيما يأكله ومشهور منه عليه السلام بعث الأفراد إلى الآفاق فإنه بعث عليا ومعاذ إلى اليمن ودحية إلى قيسر وعثا إلى مكة وعبد الله بن أبيس إلى كسرى ولو لم يكن على ما بينت ذلك في التفسير لا جدى وعكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوفى علم الكتاب بيانه ووعظته للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل (والسنة) وهي أنه عليه السلام قبل خبر بريّة في الصدقة حتى قال في جواب الملك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأكلها وأيضاً بعث عليا أرضى الله عنه ومعاذ إلى اليمن بالقضاء ودحية إلى قيسر الروم برسالة كتاب يدعو إلى الاسلام فلو لم تكن أخبار الأحاد موجبة للعمل لما فعل ذلك وهذه الأخبار وإن كانت أحاد لكن لما تلقته الأمة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا يلزم اثبات أخبار الأحاد بأخبار الأحاد

(٣ كشف الاسرار ثاني) هر قلا (قوله لما فعل ذلك) أي بعث الواحد (قوله وهذه الأخبار الخ) دفع دخل مقدّر تقريران

هذه الأخبار أي خبر قبول خبر بريّة وخبر بعث دحية إلى قيسر وغيرهما انما وصل إليها بالأحاد فكان اثبات حجية خبر الواحد بخبر

الواحد وهذا باطل (قوله اثبات أخبار الأحاد) أي اثبات حجية أخبار الأحاد

(قوله فالاجماع هو أن الصحابة الخ) ونقل اليه اجماع الصحابة على الإجماع بغير الواحد بالتواتر كذا قيل (قوله واحتج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد وكان سيدا وحيما في الأنصار فقال بعض المهاجرين منا أمير ومنكم أمير فقاموا على أبي بكر رضي الله عنه ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الأمر أو أنتم الزوراء فقال الكلام حتى قال أبو بكر لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد قر يش ولاية هذا الأمر فقال له صدقت فبأي دعوى أبابك كذا روى أحمد من طريق ابن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال البكر ما في قول الأنصار منا أمير ومنكم أمير كان على

خبر الواحد موحدا للعمل لما كتفي بعث الواحد (والاجماع) فان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالاجماع وحاجوا به فانه روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام الأئمة من قر يش قبلوه ولم ينكر عليه أحد وقد رجعت الصحابة إلى خير الصديق في قوله عليه السلام الأنبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معاني الأنبياء لا نورث والى كتابه في معسرة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الغسل عن النجاسة الختاني والى خبر أبي سعيد في الربا وعلى أهل قباء بخبر الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا فصار المشتركة بين الكل متواترا وكذا الأمة اجتمعت على قبول أخبار الأئمة من أولاد الرسل والمضار بين وغيرهم (والمعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لأن عقله ودينه يحمله على الصدق ويترجم عنه الكذب لأنه محذور دينه وعقله فيفيد العلم بالغالب الظن فيجب العمل به لأن العمل صحيح من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لأن المعمول به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وإنما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعمول به كعمل الأحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لأن الأمة ما تناقته بالقبول فكان دون علم طمأنينة (وقيل لا عمل إلا عن علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه لازم أول ثبوت المزموم) اعلم أن بعض الناس قالوا لا يعمل إلا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يلزمهم عمل الأحكام بالبينات لأن هذا الأصل تركه بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليهم غير ما هو لأن المعاملات تسترتب عليهم حقوق العباد وهم يجزئون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فجوذا الاعتماد منهم عليهم ضرورة فاما الثابت هنا خلق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتمتعان عن أن يلحقه ضرورة أو يجزئ عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بعبادته كماله بجزايات أصل الدين من التوسيد والتبوء وصفات الباري بما فيه شبهة وكذا القياس من ضروراته إذا لحوا حدث معدودة والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة ثم انهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطف على الكتاب والسنة فالاجماع هو أن الصحابة احتجوا بأخبار الأئمة فيما بينهم واحتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام الأئمة من قر يش قبلوه من غير تكبر وهكذا أجمعوا على قبول خبر الواحد في طهارة الماء ونجاسته والمعقول هو أن المتواتر والمشهور لا يوجب حدثا في كل حادثة فلورد خبر الواحد فيها تعطلت الأحكام (وقيل لا عمل إلا عن علم بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم لأن العلم لازم للعمل والعمل لازم للعلم فإذا كان كذلك (فلا يوجب العمل) لأنه لا يوجب العلم (أو يوجب العلم) لأنه لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم أول ثبوت المزموم) نشير على ترتيب الآيات لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم

عادة العرب الجارية بينهم أن لا يسود القبيلة الا واحد منهم واثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخ لاف في قر يش أن دعواه وبأي دعوى أبابك (قوله بقوله عليه السلام الأئمة الخ) كذا أو رده على الفسار في شرح مختصر المنار (قوله على قبول خبر الواحد) أي إذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بنجاسة الماء فلا يعمل به بدون تحكيم الرأي كذا قال قاضيه خان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس العمل واجبا الا إذا حصل علم أي يقين والقائل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) فان قلت ان اليقينة تفيد لنا لا يقينا فبني على أن لا يعمل بها قلت ان العمل بالبينات بالنص على خلاف القياس فان قلت ان القياس يفيد لنا لا يقينا فبني على أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فان الحوادث معدودة والنصوص

معدودة والضروري يتقيد بالضرورة تأمل (قال فلا يوجب العلم) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بأنه لا يعمل افتروا فرقتين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لا تنفاه اللازم وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العلم لأن ملزمه وهو العمل متحقق فيمتثل اللازم أيضا ويرد على الفرقة الأولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لا تنفاه العلم لأنظمة الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم افادة مقلدون الدلالة العلم وهذا تخفيف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري

لما سهر وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب العلم لثبوت المزموم وهو العمل لما بيننا من إجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد وإجماعهم موجب العلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لوجوب العمل بالظن الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعلم أن الآية غسيمة مجردة على عمومها فكانت محمولة على وجه خاص وهو ما مارى عن الحسن لا تقل رأيت به يفعل وسمعت به ولم تر ولم تسمع ويدل عليه قوله إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي تسأل هذه الأعضاء عما قاله أو ما روى عن ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور أو ما روى عن غيره أنه سمى عن القذف على أن المنفى هو اتباع ما ليس له علم بوجهه ولم يوجد هنا لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بالغالب الظن وإذا كان كذلك فيمنع انتفاء اللازم قلت الشهادة لا تظهر حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير معتبر فيهما هو من حقوق العباد قلت النص مطلق على أن القضاء يجب أيضاً ما هو من حقوق الله تعالى كحد الشرب والسرفعة والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء بالشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن العمل به أبداً عذر يقسب ولو لم ير العمل به حقاً يكفر وقد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى كالأخبار بظاهرة الماء ونجاسته وبأن هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فإنه يترتب على هذا الباحة تناول والحلل والحرم من حق الله وأما دعوى علم اليقين به فباطل لأن أقصد بيننا أن الشهور لا يوجب علم اليقين بخبر الواحد أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل في نفسه وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجباً للعلم لما صار موجباً للعلم باجتماع الآحاد حتى لو اتزمت قلت قد مر أنه قد يحدث بإجماع الأفراد ما لم يكن ثابتاً بالأفراد ألا ترى أن رأى المجتهد الواحد لا يوجب العلم فإذا اجتمع العلماء وازدجت الآراء سقطت الشبهة ووجب العلم بإجماعهم فإن قلت قد وردت الآحاد في أحكام الآخرة كعذاب القبر ورؤية الله تعالى بالأبصار مثل قوله عليه السلام استهزأ من البول فإن عامة عذاب القبر منه وقوله أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم لأنه لا يجب العمل به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الآحاد لكنه يوجب ضرباً من العلم على ما هو وفيه نوع من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بصدق ما قاله الله واحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري أو استدلالى وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلالى ولا استدلال مع هذا العمى المقلد قال الله تعالى ويخجلونهم وأستبقهم أنفسهم ظلماً وعلواً وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فينقسمون ثم كوا عقد القلب على ثبوته بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن ولهذا يجوزنا المنسحق قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكى عن النظام أن خبر الواحد عند اعتد اقتران بعض الأسباب به موجب للعلم ضرورة فإن من مرتب بدار ورأى آثار غسل الميت وعجز عن طهر حصة منها فأنه مات فلان فإنه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر الواحد لا اقتران هذا السبب به قال وهو علم يحدثه الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بأن الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كالوطء يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة لا يختلف الناس فيه كالعالم الواقع بالعمانية وبالطبيب المتواتر وأما ثبت الطمأنينة بحسب الخبر بالموت لثبوت مازومه وهو العمل والطوايب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا ينبغي ما ليس لك به علم بوجه ما بدليل وقوع التكررة في سياق النبي ثم لما كان خبر الواحد لم يبلغ روايته حسد التواتر والشهرة فلا بد أن يعرف حال روايته بأنه إمام معروف أو مجهول والمعروف إمام معروف بالفتنة أو بالدلالة

(قوله إن النص الخ) وان ذلك النص مخصوص بالعقائد الإيمانية فإن اتباع الظن في العقائد الإيمانية حرام وان الخطاب في ذلك النص إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا من خصائصه عليه السلام فإنه يمكن له حصول علم كل شيء ينزل الوحي ولا يمكن هذا الآحاد الأمة فلا بد لهم من اتباع الظن (قوله على شهادة الزور) فسر الآية إن لا تشهد شهادة كاذبة بغير علم (قوله بدليل وقوع الخ) يعني أن لفظ العلم تكرر وقعت في الآية تحت النبي فيفيد العموم وحينئذ فالمراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعاً وظناً واستعماله بهذا المعنى شائع كذا قال البيضاوي

(قال ان عرف) أي بعد كونه عادلا صاحب الورع (قال بالشفقة) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كل في
 معنى اللام أي التقدم على غيره درجة لاجل الاجتهاد (قوله وهو جمع عبدل) وفيه بحث لان بناء فعل مخنص بالاعجمي والمنسوبة
 كما نقله أعظم العلماء رجه الله عن الباب الا أن لا تثبت هذه القاعدة عند المصنف أو يقال ان ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله
 من رحم عبد الله) هذا الترخيم من العجائب فان الترخيم حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادي في سعة
 الكلام وفي غير المنادي اضرورة ولا ضرورة ههنا فالاولى أن يقال ان العبادة تجمع عبدا ووصعا كالنساء لراة أو جمع عبدل ومن
 العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي بدل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله
 ابن مسعود ليس منهم كذا قال (١٣) الفيروزي يابدي في القاموس وقال ابن الهمام انه أيضا مشتهر بالشفقة

والتقدم والفتوى فهو
 أولى بالدخول تحت العبادة
 وقال النكزي ماني انهم
 أربعة عبد الله بن الزبير
 وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر وعبد الله
 ابن عمرو بن العاص (قال
 بترك به القياس) أي
 ان مخالف القياس الحديث
 وأما ان يوافقا فيكون
 التمسك بالحديث لا بالقياس
 والقياس يكون مؤيدا
 للحديث قال (خلافا لما لاك)
 لا يعلم خلاف ما لاك من
 أصول ابن الحارث كذا
 قيل (قوله مقدم الخ)
 لانه يمكن في خبر الواحد
 شبهات كثيرة من كون
 الراوي ساهيا أو غالطا
 أو كاذبا والقياس ليس
 فيمنه شبهة الاشبهة الخطا
 وما فيه شبهة واحدة أولى
 بالعمل (قوله لما روى أن
 أباهر يرقه الخ) قال الشارح

ألا يرى انه اذا شك كره آخر بان قال اخفى صاحب الدار من السلطان تشكك فيه ولو كان ضروريا لما تشكك
 فيه بخبر الواحد وشروط بعض العلماء لكونه حجة أن يبلغ عدد الشهادتين لما روى أن أباهر رضي الله
 عنه عشرين شهيدا عنده المخرجة من شعبة أن النبي عليه السلام أطمع الجسد السدس قال اثبت بشاهد
 آخر فشهد معه سبعين مسألة ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادتين وهو الاربعة احتميا طالكنا نقول انما
 طلب الصديق شاهدا آخر لانه أخبر أن هذا القضاء عن النبي عليه السلام كان بحضور من الجماعة
 فأوجب أن يستثبت ذلك لان ذلك شرط عنده ألا ترى أنه لما قضى بقضية بين اثنين فأخبر به لال أنه عليه
 السلام قضى بخلاف قضائه نقضه وعمر رضي الله عنه كان من أشد الناس اتباعا للصديق وقد قيل
 حديث ضحالك بن سفيان في ثوبت المرأة من دية زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في
 الطاعون حتى رجع من الشام ولما قال ما أدري ما أصنع بالموس قال عبد الرحمن بن عوف أشهد
 أني سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوابعهم سنة أهل الكتاب فأخذ منهم الجزية وأقرهم على
 دينهم ولم يطلب منهم شاهدا آخر واستدلوا بهم بالنصوص الواردة في باب الشهادات باطل لان باب
 الشهادات ليس نظير باب الاخبار فكل امرأتين تقومان مقام رجل ثمة وفي الاخبار الرجال والنساء سواء
 على أن اشترط العمد ثمة ثبت نصا لا لعله معقولة بل الحكمة اختص الله تعالى بعلمها فلم يقس عليها
 غيرها ألا ترى أنه لا اختصا صلا للاخبار بل حفظ الشهادات وجميع القضاة بخلاف الشهادات
 (فصل في تقسيم الراوي) والراوي ان عرف بالشفقة والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادة
 رضي الله عنهم كان سديته حجة بترك به القياس خلافا لما لاك

والمجهول على خمسة أنواع فاشتهل بيانه وقال (والراوي ان عرف بالشفقة والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء
 الراشدين والعبادة) وهو جميع عبدل من رحم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
 وعبد الله بن عمر رضي الله عنه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وقيل عبد الله بن الزبير وليحق بهم زيد
 ابن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم (كان حديثه حجة
 بترك به القياس خلافا لما لاك رجه الله) فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد ان مخالف لما روى أن
 أباهر يرقه لما روى من جعل جنازة فليتموضا قال له ابن عباس رضي الله عنه أي لم ينسأ الموضوع من جعل عيدان
 يأسه ونحن نقول ان الخبر يثبت بأصله وانما المشبهة في طريق وصوله والقياس مشكوك بأصله ووصفه

في المنبهة اراد هذه الرواية ههنا ليس على ما ينبغي لان أباهر يرقه لم يكن معروفا بالشفقة بل بالعدالة والضبط كما
 سيحكيه انتم وهذا الحديث أورده على القاري في شرح مختصر المنار (قوله عيدان) جمع عود بالضم يحوب كذا في الصراح ويمكن أن
 يقال انه رد ابن عباس رواية أبي هريرة عن القياس لتقدم القياس على خبر الواحد بل اصله كان لا سبب لأرضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد
 من الحديث من أراد جعل جنازة فليتموضا لان جنازة عبادة وهي من الطهارة أفضل ولا يكره مستعدا للصلاة عاها كذا قيل (قوله
 يمين بأصله) فانه قول من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فانه يحتمل الكذب والغلط والنسيان من الراوي
 فلوان ثبت هذه المشبهة كان يقيها (قوله مشكوك بأصله ووصفه) لانه لا يرى فيه اذ كل وصف يحتمل أن يكون غلطا فلا يعلم يقينا أن
 المشكوك في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الاوصاف لا يحتمل أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثرا

(قال وأبي هريرة) فيه أن أبا هريرة فقيه صرح به ابن الهمام في التحرير وكيف وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتى في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وكان يعارض أجلة الصحابة كابن عباس فإنه قال أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين فردة أبو هريرة وأفتى بأن عدتها موضع الحمل كذا قيل (قوله لانسداد باب الرأي) أي فيما روى وليس المراد أنه ينسد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي انسداد باب الرأي (قوله فاعتبروا) أي قيسوا (قوله والنقل بالمعنى) أي بأن يؤدي مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستفيضا) أي مشهورا في منتهى الارب حديث مستفيض معن فاش (قوله ولم يدرك الخ) لأن الراوى لعدم كونه فقيها ليس مضمونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فإنه علم يتبع حال رواة الحديث أنهم لا يتقانون الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لنظ الرسول كالأفاد ببحر العلوم رجه الله تعالى (قوله كان مخالفا الخ) بأن لم يوافق قياس من الأقيسة (قوله يترك الخ) فإن فيه شبهة في المتن مع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدراء الخ) دفع لما يتوهم من هذا الكلام وهو تحقير الصحابة والطعن فيهم بالغلط والازدراء التحقير (١٢٣) في الصراح ازدريته أي حقرتة

(قوله لنسكتة) أي انكسنة
ترك الحديث (قوله هي)
أي التصريية والاعتذار
فر يقتسه كريدن يشان
اغستربه والغالى نرخ
كران كذا في منتهى الارب
(قوله لا تصروا الخ) رواه
مسلم عن أبي هريرة وقوله
لا تصروا الا بل بضم الشاء
وفتح الصاد ونصب الابل
كذا قال النووى في شرح
صحيح مسلم والنظران
نظرة لنفسه بالاختصار
والامسالة ونظرة للبايع
بالرد والقسخ (قوله بعد
ذلك) أي بعد التصريية
(قوله ينبغي أن يكون الخ)
وصاع التمر ليس مثل اللبن
ولا قيمته ولا خصم أن يقول

وان عرف بالعدل والضبط دون الفقه كانس وأبي هريرة وان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يتركه الا بالضرورة كحديث المصراة
(وان عرف بالعدل والضبط دون الفقه) كانس وأبي هريرة وان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يتركه الا بالضرورة (قوله هي أنه لو عمل بالحديث لانسداد باب الرأي من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فلم يعمل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلماذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدراء بأبي هريرة واستخفافا به معاذ الله منه بل بيان لنسكتة في هذا المقام فتنبه (كحديث المصراة) هي في اللغة حبس البهايم عن جلب اللبن أياما وقت ارادة البيع لجلب المشتري بعد ذلك فيكثر ثمره لانه يشتريه بثمن قال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يجلب الا قليلا ولا وحده يشبه هو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لا تصروا الا بل والغنم فن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضىها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعناها ان ابتلى المشتري به هذا الاقرار فان رضىها فخير وحسن وان غضبها ردها وصاعا من تمر عوض اللبن الذي أكل في يوم أول فان هذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه فان ضمان العدوانات والبياعات كلها قدر بمثل في المثل وبالقمة في ذوات القيم فضمنان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقيمة ولو كان بالتمر فينبغي أن يقاس بقلة اللبن وكثرته لا أنه يجب صاع من التمر البتة قل اللبن أو أكثر فذهب مالك والشافعي رجهما الله الى ظاهر الحديث وابن أبي ليلى وأبو يوسف رجهما الله الى أنه ترد قيمة اللبن وأبو حنيفة رجه الله الى أنه ليس له أن يرد ما ويرجع على البايع بارشها ويسكها ~~كذا نقل بعض الشارحين~~ ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدل

ان رد الصاع له يكون قضاء على غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم ما يختلفه فإنه قال النووى في شرح صحيح مسلم ان أبا ليلى وأبا يوسف متفقان مع الشافعي رجه الله وفي اللغات شرح المشكاة ان أبا يوسف مع الشافعي رجهما الله (قوله ليس له ان يرد ما الخ) فان الحديث الذي رواه أبو هريرة وان كان فقيها لكنه مخالف للنص القطعي كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثله فلو كان اللبن الحليب ملكا للبايع فاعتدى عليه المشتري فساكن الضمان بمثل لا بصاع التمر فإنه ليس مثله وان كان ملكا المشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمنان والسيئة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروبة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا باع من المبيع في ضمان المشتري وملكه صار الخارج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان له هذه المناقح والارض الغرم (قوله هكذا نقله بعض الشارحين) أي على القارى في شرح مختصر المنار وابن المالك في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصريية ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الردسيم من غير شرط لان البايع يقتضى سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة لان اللبن عروة وبعدمها لا ينعلم صفة السلامة فبطلت أولى اه

(قوله مذهب عيسى بن أبان) من الخنفية ثم اعلم بان هذا قول مستحدث ولم ينقل عن السلف القداما اشتراط فقه الراوى في تعدد خبره على القياس وكيف وقد نقل عن امامنا الاعظم رحمه الله أنه قال ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول فعلى الرأس والعين كذا في التحقيق (قوله عند الكرخي) أي أي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقيها كان أو غير فقيه (قوله مقدم الخ) بدليل ما مر من الشارح سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتخير من الراوى بعد ثبوت عدالة وضبطه وهو موهوم والظاهر انه يروى كما سمع ولو غير يغير على وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي ليكون خبر الراوى العدل الضابط مقدم على القياس قبل عمر رضى الله عنه الخ اعلم أولا أن عمر رضى الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الجنبين فقام رجل من مالئ فقال كتب بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بسطح فقتلتها وجنبنها فاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبنها بغرة وأن تقتل أي القاتلة فصارا فقال عمر الله أكبر ولم أسمع بهذا القضيي بغير هذا كذا في سنن أبي داود وقبل عمر قوله مع انه ما كان من فقهاء الصحابة وثانيا ان المسطح عود من أعواد الخيمة كذا قال أبو عبيد والجنيين الولد مادام في البطن والغرة أصلها بياض في جبهة الفرس ويطلق على العبد والامة وأما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ قيمته نصف عشرة الدية معناه دية الرجل وهذا في الاكثر وفي الانثى عشرة دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم كذا قال على القارى ولذا فسر الشئى الغرة بخمسمائة درهم (قوله وأما حديث الوضوء الخ) دفع دخل مقدس تقريره ان حديث الوضوء على من (١٤) قهقهة في الصلاة مخالف للقياس من كل وجه فبما على قاعدة المتن ينبغي أن يترك

وان كان مجهولا بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين أو اربعة بن معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالمرءوف

مذهب عيسى بن أبان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرط لتقديم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشمورة ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث رجل بن مالك في الجنين وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شئ فيه وأما حديث الوضوء على من قهقهة في الصلاة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبار كجابر وأنس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس (وان كان مجهولا) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف الا بحديث أو حديثين كوابعة بن معبد) مخالف لا يخفى عن خمسة أقسام (فان روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كالمرءوف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهدة بحكمته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلماذا قبل وأما المختلف فيه فاوردوا في مثاله ما روى أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهر احتى مات عنها فاجتهد مشهورا وقال بعد

الحديث ويعمل بالقياس فان راويه معبد الخراعى ليس فقيها (قوله مخالفا للقياس) وقد عمل مالك والشافعي رحمه الله بالقياس وقالان القهقهة لا تنقض الوضوء (قوله لكن رواه عدة من الصحابة الخ) في شرح المنية وروى مسندا عن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس وجابر وعمران بن الحصين

وأما حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقة حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فلا يعد الوضوء والصلاة انتهى (قال وان كان مجهولا) اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابيا كان أو غيره كما يظهر من النسوق فالجواب منه انه كيف تنقوه بجهالة العدل التي في الصحابة فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن نعم يحكم بوجه بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافي لعدالتهم اللهم الا أن يقال ان الجزم بالعدالة يختص عن اشتهار بالعصبة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قبل (قوله لا في النسب) فان الجهالة في النسب غير مانعة عن القبول عند عامة الاموليين خلافا لبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجهالة في رواية الحديث (قوله كوابعة بن معبد) هذا لا يخفى عن شئ فان وابعة بن معبد من المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود وأم قيس بنت مخاض وغيرهم أحاديث كذا قبل وفي التقریب وابعة بكسر الباء الموحدة ثم مهلة ابن معبد صحابي انتهى فلا تصح الخ من أنكر كونه صحابيا فافهم (قال أو اختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قال أو سكتوا عن الطعن) أي بعد بلوغ روايته اليهم (قال صار كالمرءوف) أي بالعدالة فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالف لم يترك الا بالضرورة (قوله شاهدة الخ) لان السلف لا يتممون بالتصوير (قوله بمنزلة قبولهم) اذ لو لم يكن كذلك لطرفت نسبة التصدير اليهم وهم لا يتممون بذلك (قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذى عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدنسل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قهقهة

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأته من مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وانتهى والوكس بفتح الواو وسكون الكاف النقصان والسطط بفتح السين الظلم والمجاوزة عن الحد ومعقل بفتح الميم وكسر القاف شهد فتح مكة معه صلى الله عليه وسلم سكن الكوفة وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين كذا في كشف البردوى وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كني كذا ضبطه أصحاب الحديث وقال العلامة التتعا زاني بفتح الباء الموحدة وفي القاموس بروع بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة كني بكسر الشين المعجمة من أشجع وكان زوجها لال بن مرة الأشجعي وقد تزوج بها بالقرض مهر ومات عنها بالدخول (قوله أرى لها) بضم الهمزة أي أظن لها (قوله بوال على عقبه) كان من عادة الأعراب الجاوس محتبوا والبول في مكان جالسوا فيه إذا احتاجوا إلى البول وعدم المبالاة بأن يصيب البول أعقابهم وذلك من الجهل وقلة احتياطهم (قوله ولا مهر لها لعدم الدخول) في جامع الترمذي وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي اه وقال علي القاري في شرح مختصر المنار ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يقبل معقل بن سنان فإنه أعرابي بوال على عقبه لم يصح عن علي رضي الله عنه (قوله رأيه) أي رأى علي رضي الله عنه (قوله المعقود عليه) أي البضع (قوله كالأوطقها) (١٥) قبل الخ فإنه ليس لها حبة ثم شيء سوى المتعسة (قوله صار

وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكررا فلا يقبل

ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئا ولكن أجهت برأيي فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرور الميراث لموافقته قضائه فضاء رسول الله ورواه علي رضي الله عنه وقال ما نصي لقول أعرابي بوال على عقبه وحسب الميراث ولا مهر لها المخالفة رأيه وهو أن المعتود عليه عاد اليها مسالفا فلا تستوجب عقابا له عوضا كالأوطقها قبل الدخول ولم يسم لها مهر فذهبي رضي الله عنه عمل ههنا بالرأي والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان لأن الثقات من الفقهاء كعلقمة ومسروق والحسن لما روي عنه صار كالعرف بالعدل وهو مؤكدا بالقياس أيضا وهو أن الموت يؤكده المثل كما يؤكده المسمى (وان لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستكررا فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من الجوهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورواه عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأته لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من الصحابة فلم يشكروه أحد فكان إجماعا على أن الحديث مستكرر ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بإجماع الاحتباس لان اتفاق السلف على رده

دليل على أنهم اتهموا رايه في هذه الرواية (قوله ما روت فاطمة الخ) روى الترمذي عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة قد كرهه لبراهيم فقال قال عمر لا ندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم يقول امرأته لا ندري أصدقت أم نسيت فسيكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة (قوله ورواه عمر الخ) وروى في شرح السنة عن سعيد بن المسيب أنه إنما نقلت فاطمة لطول لسانها على أقاربها من جانب زوجها وعن عائشة رضي الله عنها قالت ان فاطمة كانت في مكان وحش خال نقيف على نفسها فلذلك رخص لها النبي صلى الله عليه وسلم في الانتقال من بيتها كذا في المشكاة (قوله فلم يشكروه أحد) فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد الإجماع فليس منهم ابن عباس ولا أكثر حكم الكل (قوله ولكن قيل) القائل عيسى بن أبان (قوله أراد عمر رضي الله عنه) فان القياس الصحيح ثابت بالكتاب والسنة فالكتاب والسنة سبب إثباته فأطلق اسم السبب وأرشد المسبب (قوله على الحامل المبتوتة) البت القطع والمراد الحامل المطلقة ثلاثا فان الطلاقات الثلاث قاطعة لوصلة النكاح ولها النفقة اتفاقا لقوله تعالى وان كن أولات حمل الآية كذا قيل (قوله وعلى المعتدة الخ) معطوف على قوله على الحامل الخ (قوله بإجماع الاحتباس) متعلق بالقياس يعني أن العلة المشتركة هو الاحتباس والنفقة جزء الاحتباس فسيكان

كالعرف الخ) فان قبول بعض الثقات العدول السلف يوثق له وثوقهم له مقبول (قوله وكذا الخ) فان الموت كالدخول في تأكيده المهر ألا ترى أنه يجب العدة بالموت (قال من السلف) أي الصحابة والاستسكان ناشئان من دور بافتن خرواستن أمرى راكه غنى شناسي أن را كذا في منتهى الارب (قال فلا يقبل) أي لا يجوز العمل به اذا خالف القياس لان اتفاق السلف على رده

الحامل المشبوهة ولا تعتمد
عن طلاق رجعي نفقة
وسكنى كذلك للنفقة
ثلاثا وقال ابن الملك ولقائل
أن يقول انقطع الزوجية
في المشبوهة فلا يجب لها
النفقة وليس كذلك
المتبعة عن طلاق رجعي
فلا يصح القياس (قوله
وقيل) القائل أبو جعفر
الطحاوي (قوله هو) أي
عمر رضي الله تعالى عنه
(قوله لا يخرجوهن من
بيوتهن) أي من مساكنهن
وقت الفراق حتى تمضي
عدهن كذا قال البيضاوي
(قوله وللطائعات متاع
المعروف) قال قوم المراد
بالممتاع النفقة والنفقة
قد تسمى متاعا كذا قال
الحلي في حاشية نفسه
البيضاوي (قال يجوز العمل
به) لرجحان الصدق (قال
ولا يجب) لتسكن الشبهة
لعدم اشتراطه في السالف
(قوله وفائدة الخ) دفع
دخول مقدر تقريره أنه إذا
لم يكن الحديث مخالفا
للقياس وكان الحكم ثابتا
بالقياس فما فائدة إضافة
الحكم حينئذ إلى الحديث
دون القياس (قوله حجة عند)
أي حينئذ لم يكن الحديث
مخالفا لقياس

وان لم يظهر في السالف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم أن الراوي نوعان معروف
بالرواية ومجهول بها أما المعروف فان عرف بالحقه والتقدم في الاحتجاج كالخلفاء الراشدين والعبادة
الثلاثة أعني ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل
وأباموسى الأشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم ممن اشتهر بالحقه والنظر كان حديثه حجة سواء
كان موافقا للقياس أو مخالفا له فان كان موافقا للقياس تأيده وان كان مخالفا لترك القياس ويعمل بالخبر
وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة بالاجماع الصحابة والاجماع أقوى من خبر الواحد
فكذلك ما يكون ثابتا بالاجماع ولنا أن خبر النبي عليه السلام موجب للاسليم باعتباره أصلا وانما الشبهة
في نقل الناقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعيًا فأما الوصف الذي به يقوم القياس
فالشبهة في أصله اذ لا يعلم يقينًا ان الحكم في المنصوص عليه به باعتباره هذا الوصف من بين سائر
الوصاف وما يكون الشبهة في أصله وان ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله فان قلت
الوصف المؤثر لو ثبت انه مناط للحكم لكان قطعيا قلت الوقوف على انه مناط للحكم قطعيا لا يكون الا
بالنص أو الاجماع وحينئذ يكون المرجع الى النص أو الاجماع لا الى القياس ولا كلام فيه ولان
الوصف في النص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسمع والقياس عمل به والوصف ساكت عن
بيان ما دعي والخبر بيان في نفسه فكان الخبر أقوى من الوصف في الابانة والسمع أقوى من الرأي
في الاصابة ولا يجوز تركه القوي بالضعيف وقد اشتهر من الصحابة والسلف تركه الرأي بخبر الواحد
فان عمر رضي الله عنه قال حين روى له رجل بن مالك حديث الغرة في الجنين كذا أن نقضى برأينا فيما
فيه قضاء عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كنا نخير ولا نرى به بأس حتى روى
لنا رافع بن خديج نحوه عليه السلام عن الخيرة فتركناه ولهذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبلة فلم
يجز الخبر معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ ولا كنه فليس النفقة كأي شيء وأمس
ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم ممن اشتهر بالحجة مع رسول الله عليه السلام والسمع منه مدة طويلة
في الحضر والسفر ولا كنه لم يكن من أهل الاحتجاج فوافق القياس من روايته عمل به ومخالف القياس
فان تلقته الامية بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فيما ينسب له في
لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى أراد من كلامه أمر عظيم فقتل أوفي
جوامع الحكم على ما قال أوتيت جوامع الحكم واختصر لي الكلام اختصارا ونقل الخبر بالمعنى كان
مستقبضا فيهم فاحتمل أن يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلًا لفهمهم من المعنى ولا شك أن الناقل
بالمعنى لا يتقبل الا بقدر ما فهمه من العبارة واذا قصر فقهه الراوي عن ذلك معاني حديث النبي عليه
السلام لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة عرى عن القياس فقلنا بتركه
روايته اذا انسد باب الرأي ونحقت الضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي
وغيره لا يشترط كون الراوي فقيها سواء خالف ما رواه القياس أو وافق ولنا أن القياس الصحيح حجة بالكتاب
والسنة والاجماع فخالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع
وقيل بين السنة هو بنفسه وأراد بالكتاب قوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى
وقوله تعالى وللطائعات متاع المعروف في باب النفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من المجهول
أي ان لم يظهر حديثه (في السالف) ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب بشرط
ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة إضافة الحكم حينئذ الى الحديث دون القياس أن لا يمكن الخصم فيه
ما يمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرعا في شرائطه قتال

(واعلم)

وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الليل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رخصها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر التصرية تفعل من المصري وهو الحبس وذلك أن يريد بيع الناقة أو الشاة فيحقق اللبن في ضرعها أياماً لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن فالأمر برد صاع من تمر مكان اللبن فللبن أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدو إن مقدر بالمثل بصورة ومعنى أو بمعنى لا صورة وهو القيمة بالأجاء والتمليس مثل صورة ومعنى ولا قيمة لأن القيمة الأصلية إنما هي الدراهم أو الدينار ولعل طائفاً يظن أن في مقالته شاهد زور بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول العجة مع النبي عليه السلام حتى قال له زرعياً ترد حبوا الضبط والحفظ فقد دعا له رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال ترعون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإن كنت أحب النبي عليه السلام على مل بطني والانصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم وكنت أحضر إذا غابوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مائة التي في ضميرها إليه ثم لا ينسأها فبسطت بردة كانت على فافاض رسول الله عليه السلام فيها مائة ثم ضمها إلى صدره فيانسيب بعد ذلك شيئاً ولكن مع هذا قد اشتهر من الصحابة رد بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروي توفراً مما سمعته النار قال أنت وضامن الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروي من حل جنازة فليتوضأ قال أنت زمنا الوضوء في حل عیدان يا باسة وقد عمل السلف برد ابن عباس فيهمادون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولدا الزنا نشر الثلاثة ردت عائشة رضي الله عنها بقوله تعالى ولا ترزأ من رواية أبي هريرة ولما روى أن ولدا الزنا نشر هؤلاء فان محمد احكى عن أبي حنيفة رجهما الله أنه أخذ بقول أنس في مقدار الخيض وغيره فحافظ ذلك بأبي هريرة رضي الله عنه فدل أنهم ما تركوا العمل برواية هؤلاء إلا عند الضرورة لا نسياناً باب الرأي على ما بينا ثم هذا النوع من القصود لا يتأني في الراوى إذا كان فقيهاً لأن ذلك لا يخفى عليه لكال فقهه والظاهر أنه انما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة وأنه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك مخالفاً للقياس فيلزمنا ترك كل قياس بما يملكه ولهذا قلت رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو ابن ميمون سمعت ابن مسعود سئلت فاسمعه يروي حديثاً لا مرة واحدة قال سمعت رسول الله عليه السلام ثم أخذ به البر والعرق وجعلت فرائضه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتر بطول العجة مع النبي عليه السلام وانما عرف بما روى عن حديث أو حديثين كوابصة بن معبد وسليمان بن المحقق ومهمل ابن سنان الأشجعي وغيرهم فإن روى عنه السلف وصححه وعلموا به صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة لأنهم لا يهتمون بالتقصير في أمر الدين فلما أقبلوا الحديث دل أنه صحيح عندهم أنه روى عن رسول الله عليه السلام وإن اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث مهمل بن سنان أن النبي عليه السلام قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً فإن ابن مسعود قبل روايته لأنه موافق للقياس عنده إذ الموت مؤكداً كالدخول بدليل وجوب العدة ونسبها لما وافق قضاؤه قضاء رسول الله عليه السلام ورد على قال ما صنع بقول أعرابي قال علي عقيبته محسب الميراث لا مهر لها لأنه مخالف للقياس عنده إذ الفرقة وقعت قبل الدخول فصار كالدخول قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لأنه مخالف للقياس عنده وعندنا هو بخس لأنه وافق القياس عندنا على ما بينا وانما ترك إذا خالف القياس فإن قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر عدالة وضبطه قلنا رواية المشهور بالعدالة عن نفسه من غير رد عليه تعديل إياه وقد روى الثقات عنه

(قال الخبير اي الخبير الواحد)
 من الرسول صلى الله عليه وسلم (قال بشرائط) أي بصفات متحققة في الراوي (قال وهو نور) أي قوة شبيهة بالنور في أنه يحصل بها الإدراك (قوله في بدن الأدري) أي في الرأس أوفي القلب على اختلاف القولين فان قلت ان الملك والجن أيضا من ذوي العقول فلا فائدة في التخصيص ببدن الأدري بل هو مضر قلت ان الغرض تعريف نوع من العقول وهو عقل الانسان فانه المقصود بالبيان دون غيره فالمعترف خاص وكذا المعترف (قال طريق) فاعمل للاضائة وهي لازم ههنا والمدراد بالطريق مقدمات الاكتساب والنظر في القياس والاوله صاف والاحزاء في التعريفات (قال يتبدأ) في منتهى الارب ابتداءه آعاز كردبان (قوله بسبب الخ) ايعاء الى ان الباء في قول المصنف به السببية (قوله من مكان الخ) ايعاء الى أن حيث في المتن للكان (قوله الى ذلك المكان) ايعاء الى أن ضمير اليه راجع الى حيث المسكنية (قوله ثم يتبدى منه) أي بنور العقل (قوله وهذا) أي كونه مبتدا العقول منتهى الخواس

كان مشهورا وغلقة ومسرورق والحسن ونافع بن جبير فثبت برواية هؤلاء عند التسامع انه كان من قرن الغدول وهو قرن رسول الله عليه السلام على ما قال عليه السلام خير الناس رهطى الذين أنافهم ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم ثم بنفسوا الكذب فلذلك صار حجة وصدقه في هذه الرواية أبو الجراح صاحب رواية الأشجعي وغيرهم وان سكتوا عن الطعن والرد بعد ما اشتهرت روايته عندهم فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فكان سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالمشروع فكانهم قباهه وروا عنه وان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستكبرا لا يجوز العمل به على خلاف القياس فصار الحاصل أن الحكم في رواية المعروف الذي ليس بفقير وجوب العمل وحمل روايته على الصدق الا أن يكون مخالفا للقياس من كل وجه والحكم في رواية الجهول أن لا يكون حجة الا أن يتأيد بغيره وهو قبول السلف أو بعضهم روايته ومثال المستكبر ما روت فاطمة بنت قيس أن النبي عليه السلام لم يقض لها بندق ولا بسكي وكانت طالبت النفقة في العدة عن طلاق بائن فقد رده عمر رضي الله عنه وقال لا تدع كتاب ربنا ولا سنة نبينا يقول امرأه لا تدري أم صدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت قال عيسى بن أبان هو اده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة وهو القياس على الحاصل وعلى المعتددة عن طلاق رجعي يجامع الاحتباس والنفقة جزاء الاحتباس فان قلت انما رده حديثهم التهمة الكذب والتمساع وبهم ما يرد كل حديث وان وافق القياس قلت لو اراد به ذلك لقال لا تقبل وما قال لا تدع كتاب ربنا فلماذا كره الكتاب وأراد به القياس علم أنه رد لانه مخالف للقياس وقد رده غير عمر من الصحابة رضي الله عنهم كزيد بن ثابت وجابر وكذلك حديث بسرة من مس ذكره فليتوضأ من هذا القسم وقد قال بعض الصحابة ان كان شيء منك نجسا فاقطعه وقال بعضهم ما بألى أمسسته أم أتقى وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به ولو كان يجوز العمل به لان من كان في الصدر الاول فالعدالة ثابتة له ظاهر الا انه من قرن الغدول لما روي في ترجيح جهة الصدق في خبره باعتبار هذا الظاهر وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف فتعكن التهمة فيه فيجوز العمل به ولا يجب ولهذا يجوز أبو حنيفة رجحه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل لانه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق لانه شهد النبي عليه السلام بخبر يهتم فأما في زماننا فلا يعمل العمل برواية مثل هذا الجمول حتى تظهر عدالة لانه الفسق غلب على أهل هذا الزمان ولهذا لم يجوز أبو يوسف وشيخه محمد رحمهم الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالة فصار المتواتر موجبا علم اليقين والمشهور علم طمانينة ونحو الواحد علم غالب الرأي والمستنكر يفيد الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وبعض الظن انهم فحشى الأثم على العامل به خشية ناعا على نارك المشهور لانه قسرب من اليقين وهذا أقرب من الكذب والمستمر بجوز العمل به ولا فوجبه (وانما جعل الظاهر حجة بشرائط في الراوي)

وهذا فصل في شرائط الراوي (وهي أربعة العقل وهو نور رضي به طريق يتسأله من حيث ينتهى اليه درك الخواس

(وانما جعل الظاهر حجة بشرائط في الراوي وهي أربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الأدري (بعضي به طريق يتسأله من حيث ينتهى اليه درك الخواس) أي نور رضي به طريق يتسأله النور طريق يتسأله ذلك الطريق من مكان ينتهي الى ذلك المكان درك الخواس مثلا لو نظرنا أعماق البناء فرفعنا منتهى درك البناء الى البناء ثم يتبدى منه طريق الى أنه لا يدله من صانع ذي علم وحكمة فبدأ العقول وهو منتهى الخواس وهذا كما كان الانتقال من المحسوس الى العقول

(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال فينتهي) أي فيظهر في منتهى الارب تسدي برآمد وانشكارا كردند (قال بتأمله) أي في المطلوب (قوله مدرك) فيضاف الادراك الى القلب في الشرع كما قال الله تعالى ان في ذلك لآية لمن كان له قلب وهو لطيفة ربانية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوراد (قوله والعقل آله) فالعقل قوة تكون آله الفهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدركهم الاشياء) أي الغائبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لذلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجب الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فان النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس (١٩) وهي الحواس الظاهرة وبواسطة الحس المشترك والوهم والخيال والحفاظة والمتصرفة وهي الحواس الباطنة وللتنصيل مقام آخر قوله الكامل من العقل) ولما كان كمال العقل مشككاً لا يضبطه حدد حسده الشارع بعقل البالغ ولذا قال المصنف وهو الخ ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف فلا يعتمد على استرازه عن الكذب فوقيت الشهية في روايته (قال وهو عقل الصبي) جعل عقل الصبي قاصراً أمر حكيم بناء على الغالب فإنه ضعيف البنية التي قوتها دليل على قوة القوى والأفهام من صبي يكون أظن من بالغ (قال والمعتوه) المعتوه أقبح وجب دخوله في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين كسدا قال الشارح فيمساياً (قوله لمسلم يجعلهم أهلاً للحج)

فيتمتع بالمطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى) لأن العقل لا يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك إذا نظر وتنسكب بتوفيق من الله كالسراج فإنه نور تبصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر إلا بدلالة اختياره ما يصلح له في عاقبته فيما يأتيه ويدركه العقل والترك قد يكون لعاقبة جسيمة وقد لا يكون كما في البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الحميدة والحكم الباطنة التي لا تنال بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) وهذا لا يندم عدمه فيتمتع بحدث شيئاً فشيئاً وهو متفاوت بقسمته الله تعالى وتقديره فعلى الشرع الاحكام بآدنى درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيراً على المطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا لوجوب الاحكام وقيام الحجج كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشرع لأن الشرع لما لم يجعله وإيا في ماله نقصان في عقله ففي أمر الدين أولى وكذا المعتوه لأن نقصان العقل بالعته فوق نقصان العقل بالصبا فلا يدخل تحت اسم العاقل مطلقاً وإنما شرط العقل لأن الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاماً موصورة ومعنى إذ كل موجود من الحوادث يكون بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجب الدرك بالعقل والتمييز لأن الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنظومة بلامعنى فإن صياح الطيور لا يسمى كلاماً وإن سمعت منها حروف منظومة وكذا الإنسان إذا نظم حروفه لا تدل على معنى لا يسمى كلاماً ومعناه لا يكون إلا بالعقل لأن غالب كلام غير العاقل الهديان فكان العقل شرطاً في الخبر ليسير خبره كلاماً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

وأما إذا كان معقولاً صرفاً فاعلم أنه لا بد من طريق العلم من حيث يوجب (فيتمتع بالمطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آله على طريق أهل الاسلام فالقلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشتراكها بالعقل كما أن في الملك الظاهر يدركه العين بهذا الاشتراك بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل أو الحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب رواية الحديث الكامل من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي) والمعتوه والمجنون لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبي فيه إذا خلل في تحمله لكونه مجزاً أو لا في روايته لكونه عاقلاً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل للتصرف في أمور نفسه مع أنه يقبل روايته اللهم إلا أن يقال إن ذلك لخلق المولى لأنه نقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعدم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله إذا خلل في تحمله) فلا يشترط وقت التمثل الاعقل التمييز لأن الاجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وإن سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه وتحمله وقت الصبا (قوله لكونه مجزاً) فيه إشارة إلى أن التمييز كاف للتحمل على الأصح وليس له تقدير وعدم معين خلافاً لمن قال إن أول مدة يصير الصبي فيها أهلاً للتحمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعه مثل الخ) أي ما إلى أن الكافي في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى المثل مضاف وكلمة موصوفة بمعنى شيء وإنما سماعه محذوف

والصافي مع المضاف اليه صفة المصدر محذوف أي سماعا ولا يذهب عليك ما في هذا التركيب من الشكاف والاولى أن يقال أن الشكاف زائدة وكلمة ما مصدرية أي حق سماعه والحق سماعا ورشدن كذا في التاج (قوله يعني من أوله إلى آخره) لأن فهم المعنى لا يتيسر بدون سماع تمام الكلام (قوله وانما قال ذلك) أي انما شرط في السماع حق السماع لانه الخ (قوله ولم يعلمه) أي الخاطئ (قال ثم فهمه الخ) فن ليس له علم بمعنى الحديث وروى اللفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست مقبولة وهذا ما ذهب اليه الحنفية بخلافه للاكثرين فان العادة في ضبط السنن علم معانيها كون معانيها مقبولة منها دون ألفاظها (قوله لغويا كان أو شرعيا) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٣٠) (قوله بسماع مطلق) أي سماع كامل (قوله الضمير في حفظه وله الخ)

الظاهر أن يقال أن قول المصنف له صفة لقوله المجهود وضميره راجع إلى الضابط (قوله الجهد في منتهى الارب جهود بالفتح تواناني ويضم) قال عليه أي على الحفظ (قوله وهي) أي محافظة الحدود وهي الاحكام (قوله بوجبه) بفتح الجيم قال وصرافه) بالجر عطف على المحافظة في الصراح صرافية يذكروا نكاحه بين كردن (قال بهذا كونه) بان يكرروا محفظه باللسان لئلا يذهب من الذهن (قوله أي مع الخ) اعياء الى أن الباء في قول المصنف بهذا كونه للصاحبة (قوله حال كونه الخ) اعياء الى أن قول المصنف على الخ ظرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) اعياء الى أن قول المصنف الى حسين أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

ثم فهمه بعناهما الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة محدوده وصرافه بهذا كونه على اساءة الظن بنفسه الى حين أدائه) وهذا الان قبول الخبر باعتبار معنى الصديق فيه وذلك لا يتحقق الا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع الى أن يروى وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة والثاني أن يضم الى ذلك ضبط معناه من حيث المعنى وهو الفقه وهو أكملهما ومطابق الضبط الذي هو شرط الراوي ينصرف اليه ولهذا لم يقبل رواية من استندت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة لعدم القسم الاول من الضبط ظاهر اوله هذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبي في الترجيح أي ترجح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه اتمام الضبط من الفقيه وهذا لان نقل الخبر بالمعنى مشهور فمهم في بما يقصر غير الفقيه في أداء المعنى بلانظمة بناء على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه فان قلت أليس نقل القرآن يصح من لا ضبط له ولا يفهم معناه قلت نقل القرآن في الاصل من أئمة الهدى وخير الورى وانما نقلوا بعد اتمام الضبط ولان نظم القرآن معجز ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص كجواز الصلاة في قول أي سماعا مثل سماع شيء يحق سماعه يعني من أوله الى آخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثيرا ما يحكي السامع في سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شيء من أوله وفاته ولم يعلم المعلم للارزدحام حتى يرد ذلك الكلام الماضي بعد حضوره فقل هذا السماع لا يكون بحجة في باب الحديث بل يكون تبركا كما يوثق بالصبيان في مجلس الوعظ تبركا لهم (ثم فهمه بعناهما الذي أريد به) لغويا كان أو شرعيا لأن يقتصر على حفظ اللفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل المجهود له) الضمير في حفظه وله راجع الى المسموع والمجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية له (ثم الثبات عليه بمحافظة محدوده) وهي العمل بوجبه بيمينه (وصرافه بهذا كونه) أي مع هذا كونه حال كونه مستقرا (على اساءة الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه بالقوة المحافظة بل يقول في إذا تركته نسيتيه وهذا كله (الى حين أدائه) أي الى حين أن يؤديه ويبلغه الى شخص آخر كذلك واسعدا كان أو جماعة فحينئذ يقر غنمته عند الله تعالى وتشمغل به ذمة انسان آخر يؤديه الى أسعد وهكذا الى يوم التناد أو الى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط لنقله فهمه بعناهما لانه ما ثبت في الاصل الا بأئمة الهدى وخير الورى وهم نقالوه بعد الضبط التام ونظمه في نفسه معجز يتعلم به الاحكام فلم يعتبر بعناهما ولانه محفوظ عن التغيير وموصون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون فيصح نقل نظمته لمن ليس له معرفة بعناهما

وعكس أن لا يقدر قوله وهذا كله ويقال ان قول المصنف الى حسين الخ متعلق بالثبات (قوله الى شخص آخر) كذلك أي السامع من السماع والقاهم بعناهما المراد والحافظ ببذل الطاقة والمحافظ عليه (قوله فيمنئذ) أي فيمن إذا أدى الى الشخص الآخر الكذائي (قوله وهذا) أي اشتراط فهم المعنى المراد في ضبط السنن (قوله وهم نقالوه الخ) فلا يهونهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبط له (قوله يتعلق به الاحكام) ألا ترى أنه يشترط تلاوته على الجنب والمحاض (قوله فلم يعتبر بعناهما) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما ولا تمنع الترجمة بالفارسية وغيرها وانما المانع النقل بالمعنى على انه القرآن المجيد والكتاب الحكيم فانه يورث تعذيبا فان المروي له يقع في ذهنه انه الكلام الالهي فيمنئذ يقرأ في الصلاة فيفضل كذا في الصحيح الصادق (والعدالة)

(قوله في الدين) لما كانت العدالة شرعا الاستقامة في الدين وهو الالتزام بآراء من مخطورات الدين وكان مدار الكلام ههنا على المعنى الشرعي
 قيد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أي في باب رواية الحديث لاني باب أداء الشهادة (قال أو أصرا) الاصرار هو
 تكرار الفعل تكراراً يشعرون به المبالاة أمر الدين فان قلت ان الاصرار على الصغيرة كبيرة في العبارة تطويل ويكفي أن يقول المصنف حتى
 اذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت ان المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسها مع قطع النظر عن الاصرار كما هو المتبادر فلا يضري في
 العبارة (قال سقطت عدالته) فان الاجترار على اتيان الكبيرة ولو مرة يرفع الامان عنه (٣٩) فلهذا يكذب ثم اعلم أنه يعتبر في العدالة

المعتبرة الاجتناب عن الافعال

الرذيلة المنافية للغيرة
 والمروعة كالاكل في الطريق
 وعن الحرف الذئبة
 كالباغية فان صاحبها فلما
 يحترز عن الكذب
 كذا قيل (قوله بل يلزمها)
 الامام فروداً من يقال
 ألم به أي نزل به كذا في
 الصراح (قوله عن جميع
 ذلك) أي عن جميع الاثم
 صغيراً كان أو كبيراً (قوله
 على ذلك) أي على الغيب
 الصغير (قوله انه سميع
 الخ) ليس المقصود الحصر

كيفية وقد قال سعيد بن
 جبير ان الكبيرة الى السبعائة
 أقرب بل ذكر العدد
 محمول على بيان المنجاة اليه
 من ذكر الكبيرة في ذلك
 الوقت (قوله وقد في المحنة)
 أي رميها بالنار وهو ما فتح
 الصاد المهمة أي التي
 أحصتها الله وحفظها أو
 بكسر هاء أي التي أحصنت
 نفسها (قوله من الرزق)
 وهو الجماعة الذين ينحرفون
 الى العدو أي عشون اليهم
 في منتهى الاربعين بالفتح

الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يحرم نقل معناه علم ما قبل يشترط اخذه نقله علم معناه
 بل اعتبر في نقله نظمه وبنى عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بمعناه المراد بالكلام والنظم غير لازم
 فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلاً في نفسه فشرط اخذه نقله ضبط المعنى ولانه لا يثبت الا
 بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتممة الجهل بالمعنى ولان نقل القرآن عن لا يفهم معناه عما يصح
 اذا بذل مجهوده سنين كثيرة ولو وجد مثله في الخبر يقبل الا أنه لما عدم ذلك عادة شرط كمال الضبط
 ليصير حجة وانما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لان الرجل قد يفتي الى المجلس وقد مضى صدر
 من الكلام وربما يخفى على المتكلم فحجوه لم يعد عليه ما سبق من كلامه وقد يزدري السامع
 بنفسه فلا يرى نفسه أهلاً لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من
 المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق الفهم ثم يفرض به فضل الله تعالى الى أن يتصدى لأقامة
 الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا كماله وهو
 رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على صغيرة سقطت
 عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) اعلم أن العدالة هيئة راسخة
 في النفس تجعلها على الاجتناب عما هو محظور دينه وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل
 للعبادة وفلان عدل اذا كان مستقيماً السيرة لا يعيل عن سنن الانصاف والخلق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالا فراط والتعصب (والمعتبر
 ههنا كمالها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة أو أصغر على
 صغيرة سقطت عدالته وان لم يصغر على صغيرة بل بسلمها أحياناً لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع
 ذلك من خواص الانبياء ومتمتع في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب
 الاحتراز عنه وفي الكبار اختلافاً فعن ابن عمر رضي الله عنه أنه سابع الاشرار بالله وقتل النفس
 المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم
 وروى أبو هريرة مع ذلك أكل الربا وعلى رضي الله عنه أضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم
 الزنا واللواط والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والقيار وقيل هما
 أسرار انصافيان فكل ذنب باعتبار ما تحتته كبير وباعتبار ما فوقه صغير (دون القاصر وهو ما ثبت
 بظاهر الاسلام واعتدال العقل) فان الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويتنعم عن
 خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى
 النفس فكان عدل من وجهه دون وجهه وانما يكفي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص
 ما لم يطعن الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص أو طعن الخصم فيه لا يكفي ههنا أيضاً

لشكر رونه سوى دشمن وجهاد ولشكر كرا ن (قوله وأكل مال اليتيم) أي ظلماً (قوله وعقوق الوالدين) أي مخالفة أمرهما فيما
 لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس احترازاً (قوله والاحاد) أي العدول عن الطريق المتوسط (قوله وقيل هما) أي
 الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أي بالذوق (قوله فكان عدلاً الخ) فصارت عدالته مشكوكاً فلا تقبل روايته (قوله
 وانما يكفي ههنا) أي العدالة القاصرة ووجه كتابته في الشاهد أنه لو اعتبرت العدالة الكاملة لافضى الى تعطيل المصالح الدينية
 من اثبات الاموال وغيرها (قوله ما لم يطعن الخصم) أي المدعى عليه (قوله ههنا) أي في الشاهد

كجاءه وكان هو متلبس
باسمائه تعالى وصفاته
ومعنى التشبيه في هذا المقام
هو التحقيق كذا قال أعظم
العلماء (قوله يعرفونه) أى
محمد صلى الله عليه وسلم
(قوله هذا المعنى) أى نسبة
الصدق الى النبي صلى الله
عليه وسلم اختياراً (قوله
باعتبار أمارات الانكار)
كالسجود للصنم وشد الزناز
(قوله أوركنا الخ) التردد
بناء على اختلاف المذهبي
فانه نقل عن بعض الاشاعرة
والامام الاعظم رحمه الله
أن الاقراراً يضاركن إلا أنه
غير لازم استموطه عند
الاكراء وعند أكثر الأئمة
ان الايمان هو التصديق
وأما الاقرار فشرط لاجراء
أحكام الدنيا فالصدق
بالقلب ولم يقرر كان مؤمناً
عند الله تعالى (قوله
بالواقع) أى بلفظ الواقع
المقدر (قوله المشتقات)
أى الدالة على الذات مع
الصفة (قال وشرائعها)
أى المناهضة بالدلائل
القطعية وقيل ان
الاحكام خاص من الشرائع
فذكر الشرائع بعد الاحكام
الاحكام تميم بعد التفصيل
(قوله يحتمل أن يكون)

أى قوله قبول (قوله تعالى قبول)
الخ) هذا اذا لم تعلم منه أ
(قوله بيان الشرائع) اياه

أما على البحر ورفق قوله باسمائه وصفاته (قال البيان اجمالا) الاجاب
 له باسمائه وصفاته { كما دعا الصلوة بالجماعة وغيره } وأما إذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة الى البيان
 في أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف اليه

(قوله حيث قال الاعرابي الخ) كذا في سنن أبي داود (قوله وقال الجارية الخ) روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جارية كانت ترضعني غمي ففقدت شاة من الغنم فسألتها فقالت أكلها الذئب فاطمعت في وجهها وعلني رقبة فأفاعتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية يا بن الله الخ كذا روى مالك والمعنى أين أمر الله وأمرنا فسرنا بهذا التزهره

تعالى عن المكان ثم أعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما امتحن إيمانها لأن الأولى في الكفارة أن تكون الرقبة مؤمنة سوى كفارة القتل فإن الإيمان فيها شرط على ما قدم (قوله المرأة) أي التي زوجها وإيماني حال صباها بالمسلم (قوله وجعل ذلك الخ) لأنها كانت في حال صباها مسلمة بالتبعية للمولى فإذا بلغت انفطعت التبعية ولم تصف الاسلام فكان هذا جهلا فصار دة (قوله وفيه) أي في اشتراط البيان التفصيلي خرج عظيم فإن أكثر الناس لا يقدر على التوضيف بالتفصيل (قال لا يقبل خبر الكافر الخ) وأما المتدع ذوا العقائد الباطلة فيقول لا يقبل روايته أصلا فإنه فاسق هم افوق فسق أعمال الجوارح فهو ساقط العدالة وقيل إن أبا جح الكذب كغلاة الشيعة فانهم يبيحون الكذب بالثقة فلا تقبل روايته لشبهة الكذب وإن لم يبيع الكذب فهو مقبول الرواية بعد تحقيق الشرائط لرحمان جانب الصدق فيه كذا أفاد بهر العلوم رحمه الله والقول

وهو نوعان ظاهر وهو ما ثبت بنشوء بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام بغيره من الوالدين من غير أن يوجد منه اقرار باللسان وثابت باليمين بأن يصف الله تعالى كجاءه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والاعتراف بملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وقبول أحكامه وشرائعه الا أن هذا كمال يتعذر شرطه لأن أكثر الناس لا يقدر على بيان صفاته وأسمائه كجاءه وأما شرط الكمال بما لا يخرج فيه وهو أن يثبت التصديق والاعتراف بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه ونفسيره بخلاف ما قلناه بعض مشايخنا بأن ذكر الوصف على سبيل الاجمال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقة ما ذكر ولهذا قلنا ان الواجب أن يصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له اليس الله بعالم وقادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه الجواب فإذا قال بلى فقد ظهر كمال اسلامه ألا ترى أن النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهد برؤية الهلال حيث قال أتشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال الله أكبر يعني المسلمين أحسنهم وكان ذلك دأبه وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بأيمانهن وقد كان هذا الامتحان من رسول الله والمسلمين بالاستيفاف على الاجمال وقد روى أبو حنيفة عن حماد بن ابراهيم رحمه الله أنه قال في هذه الآية الايمان التصديق وامتحنوهن استوصفوهن فان علمتهن مؤمنات فأنظرن لكم الايمان الله أعلم بأيمانهن الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا اذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام كاداء الصلاة بالجساعة فانه يحكم بالسلامة ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بأيمانه مطلقا لقوله عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد الجساعة فاشهدوا له بالايمان وقوله عليه السلام من صلى صلاة تنواستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان ولان الصلاة بجماعة مخصوصة بشر يفتنا فدل فعله على قبولها كما أن من أقام شيئا من شعائر الكفر حكم بكفره اذا كان على سبيل التعظيم له فأما من استوصف فقال لا أعرف ما تقول أولا اعتقد ذلك يحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فائمه تبين من زوجها وان حكمتا بحصة النكاح بظاهر اسلامها (فهذا لا يقبل خبر الكافر) لعدم الاسلام (والفاسق) لعدم العدالة (والعبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والذي اشتدت غفلته) خلقة لعدم الضبط وقيل خسر الاعى والمخدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشرائط التي ينبغي عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تفقر الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والمعنى يوجب خلافيه لان التمييز من البصير يكون

الاجالى حيث قال الاعرابي شهد برؤية الهلال رمضان أتشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال الجارية أين الله قالت في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله فقال لما لكها أعنتها فانهم مؤمنة وقال بعض المشايخ رحمه الله لا بد من الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فائمه تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والعبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته) تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب اللف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى العدالة والعبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط وأما الاعى والمخدود في القذف والمرأة والعبد فقبل روايتهم في

الاول غير صحيح فانه وردت الروايات من المتقدمين في الصحيحين كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (قال والذي اشتدت الخ) بان كان هوا ونسيانه أغلب من حفظه (قوله على الشروط الاربعة) أي العدالة والضبط والاسلام والعقل (قوله والمخدود في القذف) المراد به القويته

(قوله الشرائط) أي الأربعة المعتمدة (قوله وان لم تقبل شهادتهم الخ) لان الشهادة في حقوق الناس تحتاج الى تمييز زائد وهو معدوم في الاعيان والى ولاية فان للشاهد ولاية على المشهود عليه اذ هو يلزم عليه شيأ وهي معدومة بالرق وقاصرة بالاثوبة وأما المحذور بالقذف فعديم قبول الشهادة من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي مما يختص بالسنة (قال أما الظاهر فالمرسل) في الكلام مساحقة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فالمرسل من الاخبار (قوله الوسائط التي الخ) الالف واللام للجنس والمراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الرواة فهذه الاقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

بالعيان ومن الاعيان بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوي لا يحتاج الى هذا التمييز فكان الاعيان في الرواية كالصبر والى ولاية كاملة متعدي الى الغير وهي تنفي بالرق اذا الرق يسلب الولاية على الغير ويجحد القذف وتنقص بالاثوبة لما عرف فأما رواية الاخبار فليست من باب الولاية لان ما يلزم السامع من خبر المخبر بأمر الدين فالنما يلزمه لانه اعتقد أن المخبر عنه وهو الباري أو رسوله مفترض الطاعة فيأمره العمل باعتباره اعتقاده كالفاضي يلزمه القضاء بالشهادة بقتلده أمانة القضاء وقوله لا يلزم الشاهد اياه ولما لم يكن فيه الزام من الراوي لم يشترط قيام ولايته على السامع ولان خبر المخبر في الدين يلزمه أو لا ثم يتعدى حكم الزوم الى غيره ولا يشترط لقيام الولاية فأما الشاهد فيلزم غيره أو لا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالحرف في الشهادة على رواية هـ ال رمضان لانه مثل الحرف فيما ذكرنا وقد كف بصبر بعض الصحابة كابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاخبار المروية عنهم مقبولة ولم يتفحص أحد منهم روى في حالة البصر أم بعد العمى وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى أزواجه فيما يشك عليهم من أمر الدين ويعاون برؤيتهم وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الخيرة وقد قبل النبي عليه السلام خبر بريرة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقوا اخبارا وتلقوا الامه بقبولها ولم يتفحصوا أنه كان قبيل العتق أو بعده ولو كانت الحرية شرط لما كانت حجة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبولا لخبر ولم يشغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وروى الحسن عن أبي حنيفة رجهما الله أن المحذور لا يكون مقبولا رواية لانه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فأولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحذور بخلاف الشهادة لان ردهم اذنه من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناه ألا ترى انه لا شهادة للعبد أصلا وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار وهو ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بنام رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بان لا يترك الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربع اقسام لانه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من دونهم أو هو مرسل من وجه دون وجه (وهو ان كان من الصحابي فقبول بالاجماع) لان غالب حاله أن يسمع بنفسه منه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

أهل الاصول وأما أهل الحديث فقولوا انه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوي فيما بين السند فهو المنقطع كان يقول تسع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الدهلوي في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الارسل (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الأربعين كروى بعد كروى وهي وجهل سال ياده يا بست يا سني يا خجاء يا شصت يا هفتاد يا هشتاد يا صدي يا صسد وبيت وهر كروى كه فوت يشده واسدى ازان باقى غسانه وفي المرقاة شرح المسكاة وفي شرح السنة القرن كل

طبعة مقترنين في وقت قبيل سمي قرنا لا يترن أمة بامة وعالم السامع وهو مقدر قرن تسو وحصل اسمها الوقت برفقه أولاه انتهى (قوله والثالث) أي قرن تسع التابعين (قال وهو) أي الارسل (قال بالاجماع) أي اجماع المتقدمين فلا يضره بخلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لان غالب حاله أن يسمع الخ) لتحقيق الصحبة منه صلى الله عليه وسلم ثم اعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فان الكلام في ارسال الصحابي وهذا لا يتحقق الآن فيحقق أن الصحابي ترك الراوي الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وخبره فكم كيف يمكن نقل هذا الحديث المرسل على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم فالاصوب أن يقال في وجهه مقبولة ارسال الصحابي ان ارساله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهذا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم عند

فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدالته فهذا الحديث المرسل المقبول اذ ليس فيه شبهة (قوله أي مقبول الخ) فان الارسل ان كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كذا التفسيرين فالمسقط ليس بكاذب لانه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبره في قرن الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوي) كالمعدلة (قوله فبالطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه فلا يخرج في قبول روايته (قوله الا الخ) استثناء من قوله لا يقبل (قوله بحجة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أوقاس صحيح) أو قول الصحابة (قوله أو ثبت اتصاله الخ) بأن أسنده غير مرسله أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قيل (قوله به) الضمير راجع الى من (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام للتاكيد وأن مصدره أي فعدم ظن الكذب به على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أي المرسل) فوق المسند فيرجع هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٣٥) بن أبيان لأنه لا يجوز به الزيادة على الكتاب لان هذه فضيلة

ثبتت للمرسل بالاجتهاد فلو جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأى وهو لا يجوز وأما قوة المشهور فتأبته بالنصر وما ثبت بالنصر فهو فوق ما ثبت بالرأى فيجوز به الزيادة على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل أن من أرسل فهو عادل وهو يعلم أن المسقط عدل مقبول الرواية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد استكمل الصحة ومن أسند فقد أحال على غيره (قوله يقول بلا وسوسه الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن متى قلت لكم حديثي فلان فهو حديثه لا غير وصي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبيان والذي أرسل من وجهه وأسنده من وجهه مقبول عند العامة) اعلم أن القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلنحدهما فاصلين الفصل الاول في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاخبار وهو ما انقطع اسنده بأن يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدهما أرسله الصحابي وثانيهما أرسله القرن الثاني وثالثهما أرسله العدل في كل عصر ورابعهما أرسل من وجهه وأسنده من وجهه فأما الاول فمقبول بالاجماع لان من سمعته مع النبي عليه السلام لم يحتمل حديثه اذا أطلق الرواية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى سمعته بنفسه ممة عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره وأما الثاني فخجة بنفسه حاضر حينئذ فان أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسنده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أي مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعند الشافعي رجه الله لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تبين حجة قطعية أو قياسية صحيح أو ثقة الامة بالقبول أو ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كذا منافي ارسل من لو أسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلا تلاحظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا اتضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال عليه السلام كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكر أسماء الراوي ليحتمل ما يحتمل عنه ويفرغ ذمته من ذلك (وارسال من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبيان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد انهم فلا يقبل (والذي أرسل من وجهه وأسنده من وجهه مقبول عند العامة) كحديث لانكاح الابوي رواه اسرايميل بن يونس مسنداً وشعبة مرسلين فيغلب اسنده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح وذا اجتماع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثاني) أو أكثر (قوله له) أي لذلك العدل (قوله ليحتمل ما يحتمل عنه) أي ليحتمل ذلك العدل الراوي ما يحتمل ذلك العدل عن ذلك الراوي في الصراح حجة الرسالة أي كلفته حجة ما يحتمل الخالة أي حجة لها (قوله مقبول) لان العدالة التي توجب قبول مرسل القرون الثلاثة وهي العدالة والخطب تشتمل سائر القرون (قوله فلا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل اذ ليس من علماء الحديث فيحتمل أنه لعله لم يغير الثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقعت الشبهة (قال وأسنده من وجهه) أي راواً آخر أو من ذلك الراوي المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع المجبر بالاتصال (قوله مسنداً) فانه روى اسرايميل عن أبي اسحق عن أبي بردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابوي كذا في جامع الترمذي (قوله مرسل) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابوي يحدف أبي بردة كذا في جامع الترمذي (قوله فيغلب اسنده الخ) فالسند بحجة معتدلة والمرسل

عندنا وهو قول مالك وجهه وراية معتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه آخر قال
ولهذا قبلت مراديل سعيد بن المسيب لاني تتبعته فوجدتها مسانيد له ان الجهل بالراوي جهل بصفاته
التي تصح روايته فجمع القبول ولما ان المرسل بحجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولا تذر وا قومهم
وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فاذا اخبر من لا يكون فاسقا وجب القبول لما مر في بيان ان خبر
الواحد حجة والمرسل ليس بمساق اذا الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فان ارسال قد ظهر
من الصحابة طهروا لا يمكن انكاره الا ترى ان اباهريرة لما روى ان النبي عليه السلام قال من أصبح
جنبا ولا صوم له وردت عليه عائشة رضي الله عنها قال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى
ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسيئة وعورض في ذلك بالنقد قال سمعته من
أسامة بن زيد ولما روى أنه عليه السلام لم يزل يلبى حتى ربح جرة العقبة وروجه في ذلك قال حدثني به
أبني الفضل بن عباس وقيل ان ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام الا بضعة عشر حديثا وقد
كثرت روايته من سلاوان النعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام الا حديثا واحدا وهو قوله
عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر الجسد واذا فسدت فسد سائر الجسد الا وهي القلب
ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام من سلا وقال البراء بن عازب ما كل ما تحسدكم به سمعناه
من رسول الله عليه السلام وانما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكن لا نكذب وروى ابن عمر ان النبي
عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قيراط ثم أسنده الى أبي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري
فانه قال اذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته ارسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر
ما رواه مرسل وابن سيرين فانه قال ما كنا نسند الحديث الى أن وقعت الفتنة والنخعي فانه قال اذا قلت
حدثني فلان عن عبد الله فهو ذلك واذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهرى
 وغيرهم والمعتول وهو أن الكلام في ارسال من لو أسند عن غيره بقبول اسناده ولا يظن به الكذب
على ذلك الغير فلان لا يظن به الكذب على رسول الله أولى وهذا لأنه اذا أسند اليه فاعيا يشهد عليه
بأنه روى ذلك واذا أرسل فاعيا يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستحيز الشهادة على غير
النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أن يستحيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام
من كذب على متعمدا فليقبو أمعه من النار ولهذا قال عيسى بن أبان المرسل أقوى من المسند
فان من أشهر عنده حديث بان سمعه بطرق ما روى الاسناد لوضوح الطريق عنده واستيفاضة الخبر
لديه وقطع الشهادة بوله قال رسول الله واذا لم يتضح الامر عنده بان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا
فاصد أن يشهد له ما تحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز
بالمرسل المشهور قلت هذا ضرب من ثبوت المرسل بالاجتهاد فلم يجوز النسخ عنه بخلاف المشهور
لان رجحانه ثبت بما عني فمسه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى
من خبر الواحد فتصح الزيادة به وقوله الجهل بالراوي جهل بصفاته التي تصح روايته قلنا معرفة
شروط الرواية فمن لم يدركه الاتصال بالسمع عن أدركه واذا كان من أدركه عدل فانه لا يروى عنه
مطلقا ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلياروى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيسه ألا ترى انه اذا
أسند الرواية اليه أو أثبت على من أسنده اليه شيئا بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بمساق فنعلم
به صحته روايته فكذا اذا أرسل وانما لم تقبل شهادة شاهد الفرع اذا لم يذكر الاصل لان الشهادة
تؤكده لا تؤكده الرواية معني اعتبرنا بالهد في هادون الرواية ولان الفرع ثابت عن الاصل في نقل
شهادته حتى لم يحل له أن يشهد به لم يشهد عليه بخلاف الرواية رأينا الثالث فكذلك عند الكرخي

(قوله بأن يكون الخ) بوجود الاسناد (قوله شرايط الراوى) من العقل والاسلام والضبط والعدالة (قال لنقصان الخ) أى بنقصان شرط من الشرايط الاربعة المذكورة (قوله والمغفل) من الاغفال في الصراح غفول بخبرى اغفال متعمد منه (قال بالعرض) أى بعرض الحديث على الاصول (قال بان خالف الكتاب) أى الذى هو قطعي الدلالة وأما اذا لم يكن الكتاب قطعي الدلالة والحديث نقل بالسند الصحيح فحينئذ لا يترك ذلك الحديث بل تؤول الآية نحو حديث لا تشكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث صحيح معمول به ومخالف لعموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أى ما وراء المحرمات المذكورة فلا يترك الحديث بل يخصص عمومه كذا أفاد يجوز العاوم رحمه الله والنصب في التحقيق (قوله لاصلاح الباقية الخ) روى الترمذى عن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة إن لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى فاستدل الشافعية بهذا الحديث على أن قراءة الفاتحة فرض وقلنا الله ليس الفرض عندنا الا مطلق القراءة تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وتقيم هذه بالفاتحة زيادة على النص وهذا يجوز بخبر الواحد فقصارى الامر أن تكون الفاتحة واجبة والنفي في قوله عليه السلام لا صلاة نفي الكمال فافهم (قوله من مس ذكره الخ) روى الترمذى عن بسرة بنت صفوان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلى حتى (٣٧) يتوضأ انتهى فافهم رحمه الله

عمل هذا الحديث ونحن علمنا بحديث طلق بن عدى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهل هو الا مضغ منه أربعة منه فالحديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط كذا قال ابن الهيثم وقوله يؤول الهتمام وقوله يؤول حديث بسرة بن مس ذكره كناية عن اخراج شئ منه كذا في الصحيح الصادق (قوله فبسمه) أى في مسجد قباء (قوله يستنجون بالماء) أى بعد الحجر (قوله وفيه مس الذكر) أى لابد في حال الاستنجاء من مس الذكر بباطن الكف وهو بمنزلة البول حدث على حسب

فانه لا يفرق بين من اسبل أهل الاعصار وقوله من قبل روايته مسندنا قبل روايته مسندنا ليعنى الذى بينا وقال ابن أبان لا تقبل لان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب بشهادة النبي فلا بد من البيان حتى لو كان المرسل أمينا نقيما عدلا وقدر روى الثقات مرسله كجروا مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين يحمل العلم منسبه يقبل ارساله وقيل الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة بحجة ما لم يعرف منه الرواية عن ليس به سهل ثقة ومرسل من كان بعدهم لا يكون بحجة الا اذا اشتهر بأنه لا يروى الا عن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل وأما من لم يقبله فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث انه مردود لان حقيقة ارسال تنع القبول فبشبهته تمنع أيضا احتياطاً وعمامة على انه بحجة لان المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق والساكت لا يعرض الناطق (وأما الباطن فان كان لنقصان في الناقيل فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض بان خالف الكتاب أو الحادثة المعروفة أو الحادثة المشهورة

(وأما الباطن) فتوهم بان يكون الاتصال فيه ظاهرا ولو كان وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرايط الراوى أو مخالفته لدلائل فوقه (فان كان لنقصان في الناقيل فهو على ما ذكرنا) من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل (وان كان بالعرض بان خالف الكتاب) كحديث لاصلاح الباقية الكتاب مخالف لعموم قوله فافروا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتم وضاح يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر (أو السنة المعروفة) كحديث القضاء بشاهد وعين يخالف قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر وهو مشهور (أو الحادثة المشهورة) كحديث الجهر بالتسمية في

حكم الحادثة فلزم مدح الانسان بالتطهير حال الحدث وهو حال الحدث وهو فاحش ويمكن أن يقال ان مدحه انما هو بالاستنجاء بسبب ازالة النجاسة الحقيقية وما لم ذهبا من الحدث فهو ضئفى فهو لا ينافى المدح تأمل (قال أو السنة المعروفة) متواترة كانت أو مشهورة (قوله كحديث القضاء الخ) روى مسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد أى كان للمدعى شاهد واحد فأمره صلى الله عليه وسلم أن يحلف على ما يدعيه بدلا عن الشاهد الآخر (قوله يخالف قوله عليه السلام البينة الخ) فانه يشهد أن جنس الايمان على المدعى عليه لا على المدعى لعدم العهد حتى يحمل الادم على العهد (قوله وهو) أى قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من أنكر حديث مشهور روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه (قوله كحديث الجهر بالتسمية الخ) قال الترمذى ان الخلفاء الاربعين لا يجهرون ببسم الله في الصلاة وفي رسائل الاركان ما ملخصه ان الامام الشافعى قال يجهر بالبسملة في الجهرية بسم الله المجهر قال صاحب خلف أى هريرة رضى الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الى آخر السورة وقال ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده انى لا شهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في فتح القدير أخرجه النسائى وابن حبان وابن خزيمة وبعث عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي ولا يلزم من هذين الحديثين الجهر بالسمعة فافهم وأما الأحاديث التي فيها جهر بالسمعة
فمنها ما لم يصح منه شيء وعلمه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروزي بادي الشافعي أنه لم يثبت في الجهر بالسمعة شيء
(قوله ألوف من الرجال) وكانوا بالبصرة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله (قوله عجيب) أي عادة (قال من الصدرا الأول)
أي صدره المحبة رضي الله عنهم (قوله خيرا) أي تجارة (قوله كي لا تأكله الصدقة) أي الزكاة (٣٨)

واقظ الحديث ما رواه

الترمذي عن عمرو بن

شعيب عن أبيه عن

جده أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال ألوف من

يتيماله مال فليجترئ به

ولا يتركه حتى تأكله

الصدقة انتهى ثم قال وفي

استناده مقال لأن المتن

ابن الصباح يضعف في

الحديث (قوله كما قال عليه

السلام نفقة الخ) أورده

على التقاري في شرح مختصر

المنار (قوله صدقة) أي

إذا كان الغرض منها

العبادة (قال كان مردودا)

أي غير جائز العمل (قوله

مردودا) أما الأول فلأن

خبر الواحد مطلقون

والكتاب قطعي متناوئان

فلا اعتداد به بمقابلته وأما

الثاني فلأن السنة المعروفة

قطعي الثبوت وفوق خبر

الواحد فلها الاعتبار وأما

الثالث فلأن الكثيرين

كانوا حاضرين في تلك

العادة والواحد منهم

يخالفهم وهم كانوا مخلصين

الاعتقاد طالع قول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدرا الأول كان مردودا منقطعاً أيضاً

الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع لنقصان في الناقل على ما مر

وانقطاع بالمعارضة أما الأول فمثل خبر الكافر فإنه لا يعتمد على روايته في الأخبار أصلاً لظهور

العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على مكابرة عقله فيما يضر به سدوه وكذلك

في طهارة الماء ونجاسته إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فلا فضل

له أن يبرق الماء ثم يتيم ولا يجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء لأنه لا عبادة خيرة في باب الدين أصلاً

فبقى مجرد غلبة الظن وهذا لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء بخلاف الفاسق فهذا لا يلزمه أن

يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الاختبار بظاهرة الماء وإن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه

أنه صادق فالأولى له أن يبرق الماء ويتيمم فإن تيمم ولم يبرق الماء جازت صلاته وأما ما في خبر الكافر

إذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء فتوضأ به ولم يتيمم ويحقق به صاحب الهوى فإن المختار عندنا أن

لا تقبل رواية من انحل الهوى ودعا الناس إليه وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كاهم لأن الحاجة والدعوة

إلى الهوى سبب داع إلى النقول فلا يؤثمن على حديث رسول الله عليه السلام وانما قبلنا شهادتهم

في حقوق الناس لأن صاحب الهوى انما وقع فيه لعمقه ألا ترى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله

كفرًا وذايعنه عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطيئة وهم صنف من الروافض

يجوزون أداء الشهادة زورا لموافقهم على مخالفتهم وقيل بعبثة دون الشهادة لمن حلف عندهم

أنه حق فتمكن تهمة الكذب في شهادتهم وكذلك قالوا فممن يعتقده أن الإلهام حجة يجب أن

لا تقبل شهادته لتوههم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بعبثة على اعتقاده وخبر الفاسق فإنه ليس

بحجة في الدين أصلاً وأما إذا أخبر بظاهرة الماء أو بنجاسته أو بجعل الطعام والشراب أو حرمة

فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره ولا يعمل به لأن ذلك

حكم خاص لأنه يتعرف به من جهة لا من جهة غيره فيكون مخصوصا به لتعذر الوقوف عليه من جهة

الصلاة الذي رواه أبو هريرة فان حادثة الصلاة مشهورة مستمرة فكان يحضرها ألوف من

الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدرا

الأول) يعني أن الصحابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرأي ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل

انقطاعه مثل ما روي أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرأي ولم يلتفتوا

إلى قوله عليه السلام إنه غوا في مال اليتامى خيرا كي لا تأكله الصدقة فعلم أنه غير ثابت أو مؤول

بناويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة (كان مردودا

منقطعا أيضا) جواب أن أي يكون انقطاعه في كل من هذه المواضع الأربع مردودا كما في النوع الأول

(و)

الله صلى الله عليه وسلم وفعله فحذفنا عنهم لا يهمل بالوقوع الشبهة فيه وأما الرابع

فسلان الصحابة هم الأصول في الدين ولم يتموا بترك الاحتجاج بالحجة فتركنا الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على

أن ههنا الحديث سهو من الراوي به سددهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كافي النوع الأول) وهو ما إذا كان نقصان في

الناقل وهذا تقصير لقول المصنف أيضا

غيره فوجب التعري في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في المدول من الرواة كثرة وهم الذين تولوا منها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية الفاسق فيها أصلاً غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل فلم يجعل الفاسق مذبذباً بل جعلناه معتبراً فلم يقبل قوله مطلقاً بل ضمننا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنقل عن معنى الالتزام لان الضرورة غلبة لازمة لان المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقاً ولان الحر في المعاملات غير ملزم فاعتدنا فيها على خبر الفاسق مطلقاً وفي الحل والحرم والطهارة والنجاسة ملزم فلم نعتد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره بحجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه بمنزلة العدل في رواية الاخبار انما ثبت العدل الله تظاهراً بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا بعدد في قدف ولهذا جازاً بحقيقة القضاء بشمادة المستور فيما ثبتت مع الشبهات اذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح أنه كالفاسق لان الفاسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايته المستور ما لم يتبين عدالته كما لا يعتمد على شهادته قبل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فانه ليس بحجة لخبر الكافر لانه بخبره في أمر الدين يلزم الغير ان يصدق من غير أن يلتزمه لانه غير مخاطب كالكافر يلتزمه غيره من غير أن يلتزم لانه لا يعتقد احكامهم الذي يظهر به وليس له ولاية الالتزام لان الولاية المنعدية فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وانما هي مجوزة فكيف تثبت متعددة ملزمة لأبى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم ولم ينقلوا في صغرهم فدل على أن رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبياً عند التحمل مقبولة ويلحق به المعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذا لم يقبل خبر المعتوه فخير المجنون وهو عديم العقل أولى وخبر المغفل وهو الذي به غلبة النسيان فلا يبقى له ضبط لما سمع فيلحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا الان السهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارهما كما يكثر باعتبار العتمة فاما اذا كان غالساً حاله التيقظ فهو بمنزلة من لا غفلة له في الرواية والشهادة لانه لا يحلوا البشر عن غفلة بسيرة الامن عهده الله تعالى ويلحق به المتساهل وهو المجازف الذي لا يبالى من السهو والغلط ولا يشتغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود منقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين به ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لاسم أن العام يوجب الحكم فيما يتناول له قطعاً كالتخصص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز بالقياس فيه أولى ولا يزد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصاً لان المتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولاً من قبله فاذا استويا من جهة المعنى والتمت من الكتاب لثبوته بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام تكثروا لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه برى ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهنا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني أشعر لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حققناه في الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحجة ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وإن كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لأن مآل الاستصحاب الجهل والاحاد لأنه ترك العمل بالجملة التي مآلها بحجة لأن القياس إنما يكون بحجة إذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البدعة لأنه جعل التبع مقبوعا والأساس ما هو غير متيقن به وأحدث أمرا في الدين لم يكن وإنما سواه السبيل فيمادعينا إليه من تنزيل كل دليل منزلة وهو أن يجعلنا كتاب الله أصلا لنبوتيه فمناوخذ خبر الواحد من تبعاعه فيعمل به على موافقته وإذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد إذا خالف الكتاب والقياس من تبعاعه فيعمل به إذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذا لم يعمل بحديث مس الذكر لأنه يخالف الكتاب لأن الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي نزالت في قوم يستنجون بالماء بعد الحج ولا بد من مس الذكر حال الاستنجاء بالماء على الوجه الذي يجعله الخصم حذوا وهو باطن الكف وهو بمنزلة البول عنده والإنسان لا يستحق المسح بالتطهير في حالة الحدث ومحدث فاطمة بنت قيس في أن النفقة للبتونة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد وأنفقوا عليهم من وجدكم كما يدل قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجدكم فقرأته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لأنه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حلهن وإنما ذكره لأن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفي ذلك الوجه به ومحدث القضاء بشاهد وبين لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل شمل فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل كل فانه شمل في حق تناول الماء كقول فيكون ما بعده تفسير لذلك الشمل وبيان الجميع ما هو المراد بالأمر وهو استشهدا رجلين فإن لم يكونا رجلين فرجل واحد أن كقولك كل طعام كذا فإن لم يكن فكذا أذنت لك أن تعامل فلانا فإن لم يكن فلانا يكون ذلك بيان الجميع ما هو المراد بالآذن وإذا ثبت أن الجميع ما هو المذكور في النص كان حديث القضاء بشاهد وعين زائدة عليه والزائدة على النص في حكم النسخ عنه لنا ولأنه قال تعالى ذلك أدنى أن لاترتابوا فجعل المذكور أدنى مما تنقي به الرتبة من الشهادات وليس دون الأدنى شيء آخر تنقي به الرتبة ولو كان الشاهد والعين حجة لكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص ضرورة ولأن الله تعالى بين المعتقد بين الناس من الشهادة وهو شهادة رجلين وغير المعتقد وهو شهادة النساء فأنه لا يحضرن مجالس الحكم للشهادة عادة لأنهن أمهات بالقرار في البيوت فلو كان يمين المدعى مع شاهد واحد حجة لما صح النقل إلى ما ليس بمعتقد مع ترك ما هو المعتقد ولا كان لاعتبار الحكمة ولأن النقل إلى غير المعتقد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستقصاء في الأيمان على الكل وقال في آية الوصية أو أخرج من غيركم فنهقل إلى شهادة الكفار عني كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهم وفي موت المسلمين وصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك لأنه بعد أن يترك اليهود ويأمر بنفي اليهود ولا نه ذكر في الآية يمين الشاهدين بقوله فيقسمان بالله ويمين المدعى في الجملة مشروحة كما في الخالف ويمين الشاهد غير مشروحة فكان النقل إلى يمين الشاهد بيان أن يمين المدعى مع شاهد واحد ليست بحجة وبخبر المصرة لأن تقدير الضمان بالمثل أو التيسرة ثابت بالكتاب وكان مخالفا وقد مر بيانه وبقوله عليه السلام إن ولد الزنا شر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا تزروا زورا زورا أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنبا فلا صوم له لخالفته قوله تعالى

فلا تباشروهن الى قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل وقد مر تحقيقه وثانيها ما خالف السنة المشهورة
فهو منقطع أيضا لما أن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي وذلك مثل حديث
الشاهد واليمين فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر أي على
المدعي عليه أنه ونص على أن اليمين على غير من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين يرد به حيث جعل اليمين
على من عليه البينة وهذا لأن الخبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى
يكون على المدعي وخبر الشاهد واليمين يقتضي أن يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا
وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلة أنه ينقص اذا خف فإنه يخالف السنة المشهورة
وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثله مثل يدايد والفضل زبافه اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز
العقد بالتقيد باشتراط المماثلة في أعدل الاحوال وهو بعد الخفاف يكون زيادة فيكون نسخا إلا أن
أبا يوسف ومحمد ارجحهما الله قبل هذا الحديث وعمله لا نهما قالان الرطب بالتمر لم يدخبل تحت قوله
التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى تمرا حتى لو حلف لا يأكل تمرافا كل رطب لا يخفى فاذا لم يتناول السنة
المشهورة الرطب بالتمر بقي حكم الرطب بالتمر مأخوذا من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر
اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنفذ صورته الى أن تذرك وثالثها ما شذ من الحديث فيما
اشتهر من الحوادث وعم به البلوى فإنه دليل انقطاعه لان شهرة الحادثة يقتضي شهرة ما به يشهد حكم
الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم وعنايتهم بالحجج أشد من عنايتهم بادل أنه منقطع ألا ترى أن المتأخرين
لما تناقروا اشترقهم فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر بينهم أيضا ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل
المصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما اشار كوه في النظر والمنظر وحسنة البصر كان اختصاصه
بالرؤية دليلا على أنه كاذب أو غلط بخلاف ما اذا كان في السماء علة أو جاء من موضع آخر لانه قد
ينشق الغيم عن موضع القرية فيقع البعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبا له وكذا الوصي اذا أخبر
بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق للتممة بتكذيب العادة فكذا خبر الغريب اذا كان
سبيله الاشتهار اعموم البلوى مكذب في العادة فبدر التهمة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالنسبة وخبر رفع
اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر مس الذكر وخبر الوضوء بمسامة النار
وخبر الوضوء من جل الخنائة لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ورابعها
ما أعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بأن يخلفوا في حادثة بأرائهم ولم يعتبر الحاجة بينهم
بذلك الحديث فان ذلك دليل انقطاعه لانهم الاصول في نقل الشريعة لان نقلنا بناء على نقلهم واستعمال
الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لاشبهة فيه وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عما لاشبهه
فيه الى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف الثابت بينهم
بالرأي فكان أعراض الكل عن الاحتجاج به دليلا لظهوره على أنه غير ثابت ولو وقعت الحاجة به لظهرت
ظهور الفتوى وذلك مثل ما يروى المطلق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا
عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلا فدل أنه غير ثابت أو مؤول وتأويله أن إيقاع المطلق بالرجال وما
يروى أن النبي عليه السلام قال ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كي لا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا
في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت اذ لو كان ثابتا
لاشترقهم ولجرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال
عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط
العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يرد ما إذا شذ في حادثة فعم به البلوى وتمسك بالانقطاع

(قال والتقسيم الثالث) أي يختص بالنسب (قال الذي الخ) صفة للعمل في الدائر محل الخبر حادثة ورد فيها الخبر (قوله وغيرها) أي العبادات (قوله من المسامحات الخ) لأن البحث بحث خبر الرسول وأصحابه لا خبر عامة الخلق (قال فان كان) أي محل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أي بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً لشرائط الأربع المذكورة (قوله من العبادات) أي التي هي من فروع الدين كالصلاة والجمعة والاعتقادات لا تثبت بالخبر إلا جازاً لا بتناهي على اليقين (قوله والعقوبات) كالحدود والقصاص (قوله أو دائرة بينهما) كالكفارة فانه من حيث انما اجزاء الفعل عقوبة ومن حيث انما تؤدي بفعل هو عبادة عبادة (قوله أو مؤنة مع أحدهما) كالعشر والخراج فالعشر مؤنة الأرض التي زرعوها وفيه معنى العبادة فان مصرفه مصرف الزكاة والخراج مؤنة الأرض المزروعة وفيه معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو أليق بهم (قوله حديث إذا اتقى الخ) قد روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه إذا جاوز الختان والختان وحسب الغسل كذا قال الترمذي والختان موضع القطع من فرج الذكر والأنثى وهو أعم من أن يكون مختوناً أم لا إذ تجاوزت ختانها كتابة لطيفة عن الجماع وهو غيبوبة الحشفة كذا في المرقاة (قوله خبر ذي اليمين الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة (٣٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذواليمين أقصرت الصلاة

أما نسيت يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصدق ذواليمين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام في أثناء الصلاة ما كان حراماً في ذلك الوقت ثم جاء حرمته بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي ساجدين كذا قيل والجواب أن عدم قبول خبر ذي اليمين لقيام التهمة لأن الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله

الظاهر وهو المرسل فترك العمل به ونحن عكسنا كما هو دأبنا في اعتبار المعاني) والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافاً للكرخي في العقوبات وان كان من حقوق العبادات في نفسه الزام محض يشترط فيه سائر شرائط الأخبار مع العدد ولفظة الشهادة

(و) التقسيم (الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة) وهو إما حقوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها وإما حقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً أو فيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لما طلق الخبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهي من المسامحات المشهورة لجمهور السلف اقتداء بفخر الإسلام (فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة) سواء كان من العبادات أو العقوبات أو دائرة بينهما أو مؤنة مع أحدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبا واحداً إذا اتقى الختانان من عائشة رضي الله عنها واحداً وقيل بشرط عدد لأن النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليمين في عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً للكرخي في العقوبات) فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود منه لان في اتصاله إلى الرسول عليه السلام شبهة الحدود وتندري بها أو ما أنبأها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وأمثاله ولان الحدود لم تثبت بالبينات وانما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وان كان من حقوق العبادات في نفسه الزام محض) كخبر اثبات الحق على أحد في الديون والاعيان المبيعة والمرثمة والمفصولة (تشرط فيه سائر شرائط الأخبار) من العقل والعدالة والضبط والاسلام (مع العدد ولفظ الشهادة والولاية) بان يكون اثنتين منه) أي من خبر الواحد (قوله شبهة) فان خبر الواحد لا يفيده القطع (قوله تندري بها) أي بالشبهة ويتلفظ

ونحن نقول ان الشبهة الدائرة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقه وأما الشبهة التي تكون في دلائل حكم الحد فلم يست مدارئها وممانعة الحد لا ترى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقيق الشبهة في الدلالة (قوله وأما ما أتت الخ) دفع دخل مقتدر تقريره أن الحدود تثبت بالبينات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله غير خلاف القياس) لا يثبت بالحدود بخبر يروي به الواحد على ثبوتها بالبينة (قوله عليهن) أي على النساء إلا في بآتين القاضية من نسائكم (قوله وأمثاله) بالرفع خبر بان لهو (قال وان كان) أي محل الخبر (قال الزام محض) أي من كل وجه (قال تشرط الخ) تقليلاً للجعل في الخصومات (قال الأخبار) أي الأخبار النبوية (قوله والاسلام) هذا الشرط إذا كان المشهود عليه مسلماً أو ما إذا كان كافراً فلا يشترط اسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن أن يكون هناك عرفاً عدد كشهادة القابل في الولادة كذا قيل (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى (قوله بان يكون اثنتين) أي رجلين أو رجلاً وامرأتين في غير الحدود واربعة رجال في حد الزنا ورجلين في باقي الحدود والقود كذا في تنوير الابصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لأن لفظ الشهادة عين فالأخبار بهذا اللفظ زيادة نو كيد فلو قال أعلم لا تقبل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وإن تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشرائط الثلاثة) أي العبد ولفظ الشهادة والولاية (قوله مع الأربعة) أي العقل الكامل والضبط والعدالة والسلام (قال وإن كان) أي محل الخبر عما لا إلزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الأبصار (قوله ونحوها) كالودائع (قال يثبت بأخبار الآحاد) فلا يشترط العدد (قال بشرط التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون (قال دون العدالة) ودون الإسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره) أي لمن أخبره الخبر الواحد (قوله للشرائط) من العدالة وغيرها (قوله لتعطى المصالح الخ) وفيه حرج عظيم (قوله غير ملزم) لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البخاري عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأله عنه أهديه أم صدقة فإن قيل صدقة قال للصحة كالأول رأ كل وإن قيل هدية ضرب بصدقه فأكل معهم (قال وإن كان فيه) أي في محل الخبر من حقوق العباد الزام الخ (قوله وحجج المأذون الخ) هو لغة المنع مطلقا وشرعا ممنع من تفاد تصريف قولي وسببه صغر وجنون ورق كذا في الدر المختار (قوله بالعزل والخبر) لف ونشر مرتب فان العزل يرتبط بالموكل والخبر يرتبط بالمولي (قوله يقتصر الخ) فان الوكيل إذا تصرف بعبد العزل وكذا العبد المأذون إذا تصرف بالخبر يقتصر هذا التصرف عليه ويلزمه العهدة في

والولاية وإن كان لا إلزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز ودون العدالة وإن كان فيه الزام بوجهه دون وجهه يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله (اعلم أن القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

ويتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالخبرية فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة خففت ليقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعي عليه (وإن كان لا إلزام فيه أصلا) كخبر الوكيل والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكذا فلان أو ضاربك في هذا أو أهدى إليك هذا الشيء هدية فإنه لا إلزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل (يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز ودون العدالة) يعني يشترط أن يكون الخبر مبرزا صبيحا كان أو بالغرا كان أو عبدا مسلما كان أو كافرا عادلا كان أو فاسقا فيجوز أن أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويمشيه لأن الإنسان قبل أن يجرد رجلا مستحجما بالشرائط يبعثه إلى وكيله وأعلامه بالخبر فلا يشترط فيه الشروط لتعطى المصالح في العالم ولأن الخبر غير ملزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الإلزام والنبي عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (وإن كان فيه الزام من وجهه دون وجهه) كخبر عزل الوكيل وحجج المأذون فإنه من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والخبر كما يتصرف بالتوكيل والأذن فلا إلزام فيه أصلا ومن حيث أن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخبر ويلزمه العهدة في ذلك ففيه إزام ضرر على الوكيل والعبد (فلهذا يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد أو العدالة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعا يشبه الجانبين إذ لو كان الزام محضا يشترط فيه كلاهما ولولم يكن الزام أصلا ما شرط فيه شيء منهما فوفورنا حظا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شيء بل يثبت الخبر والعزل بخبر كل ميم وهذا إذا كان الخبر فضوليا فان كان وكيل أو رسول أو موكلا والمسؤول لم تشترط العدالة والعدد اتفاقا لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

(٥ - كشف الاسرار ثاني) ذلك كداء الثمن إذا اشترى ودفع المبيع إذا باع ففيه الزام الخ (قال يشترط) أي بعد اعتبار شرائط الراوي المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شطري الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله بالخبر) أي بالعزل والخبر (قوله كلاهما) أي العدد والعدالة (قوله وفورنا حظا الخ) فشرطية أحد الشطرين لشبه الإلزام وعدم شرطية كليهما لشبه عدم الإلزام والتوفيق تمام كردن حق کسی را بقال وفور عليه حقه كذا في منتهى الارب (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لأن في المعاملات ضرورة توكيل أو عزل لا فلا يشترط فيه أحد شطري الشهادة لضيق الأمر ويمكن أن يقال إن الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الاظهر قولهما (قوله كل ميم) عادلا كان أو فاسقا (قوله وهذا) أي الخلاف بين الإمام وصاحبيه (قوله فان كان وكيل أو رسول الخ) بان قال وكأنه بان تخبره لا بالعزل أو بالخبر أو أرسلته إلى فلان لتبلغ عنى هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حقايقه تعالى من شرائعه وهو نوعان ماليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيما بالشرط عدد وتعين لفظ بل بالشرط التي من كرها وما هو عقوبة تسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة أيضا عند أبي يوسف وهو اختيار الخصاص لأن خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعمل به في إقامة الحدود كافي البينات فإن الزنا ثبت بشهادة أربعة والنسبة والفذف بشهادة اثنين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته بدلالة النص فإن أبي يوسف ومحمد ارجعهما الله أو جبا حد الزنا بالواطئة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة مخصوصة منه والقيام المخصوص دليل ظني حتى يصح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنيا ضرورة وقال أنكرني خبر الواحد فيها لا يكون حجة لأن ما يندري بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كما يجوز اثباته بالقياس وانما يجوز اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ماليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لأن الشهادة مظهرة وخبر الواحد مثبت ولأن الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر فلا يمكن الحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رجه الله الحد في اللواط بالقياس على الزنا وإن كان في كل واحد منهما قضاء الشهوة في محمل محترم خال عن أحد المالكين وعن شبهتهما ولا بالخبر الغريب من الاحتاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به ويروي فارجوا الأعلى والأسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيع والاشربة والاملاية والمرسلة وبشروط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام إذا كان المشهود عليه مسلما فأما إذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة الواحد على الولادة والبركة وعيوب النساء للضرورة ولقطة الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لا تشرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بخبريه خبرا بل بخبر ظهرت مرتبة في التأكيده على غيره من عين أو شهادة فطما نينة القلب الى قول الاثنين أكثر ولأن التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات يكثر بشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقيلا لاهلها وصيانة للحقوق المعصومة بقدر التوسع والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لأن العباد يتفقون بالفطر فكان حق اللهم وهو ملزم أيضا لأنه يلزمهم الكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين إذا كان بالسماعة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لأن الثابت به اسحق الله تعالى على عباده خاصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر نفي الاسلام ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو مال الزام فيه فهو من حقوق العباد لأن خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الأنعماء السرخسي لأن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحرية بسبب الرضا في ملك النسيكاح أو ملك اليمين لمافيها من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لأن ثبوت الحسل لا يكون بدون الملك فانه نأوه بوجوب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وان كان الحسل والحريمة من حق الله تعالى وكذا الاخبار بالحرية في الامسة فان حرمة النرج وان كانت من حق الله تعالى فقبولها ينبغي على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة المساء ونجاسته وحسل الطعام والشرب ويبقى عليه من الفصل الاول لأن ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحسل فيه لأن الطعام أو الشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع أنه حرام عليه بسبب اختلط فيه

بحاسة فإذا كانت حُرمة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال المالك يكون خبراً مجرداً عن الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتركيزية من هذا الفصل عند محمد حتى شرط العدد فيها لأنه يتعلق بها حق العبد وهو استحقاق القضاء للسدي بحسبه وعندهما من الفصل الأول فلا يعتد به في العدد وأفظ الشهادة لأن الثابت بها تقرر بالحجة وجواز القضاء وذاك حتى الشرع وقد جعلها نشر الاسلام من الفصل الثالث عندهما

الفصل الثالث في حقوق العباد التي ليس فيها الزام ﴿كلو كالان والمضاريب والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها حجة إذا كان الخبر مميّزاً عن غيره لا كان أو غير عدل صلياً كان أو بالغاً كافراً كان أو مسلماً حتى إذا أخبر به صبي ممسكاً أو كافراً أو فاسقاً أن فلاناً وكاه أو أن مولاه أذن له فوقع في قلبه أنه تصديق يجوز له أن يستعمل بالتصرف بناء على خبره فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا فائدة بعد دل وفساق والناس يشتركون من الكل ويعتمدون خبر كل مميّز يخبرهم بذلك ولأن الضرورة هنا مستترة إلى قبول خبر كل مميّز فلا نسيان قلنا يجب المستمع لشرائط الشهادة ليعينه إلى غلامه أو وكيله ولا دليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه السلام فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثم لأن في العدول من الرواة كثرة وحكم الله تعالى في ثلاث الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولأن هذا الخبر غير مميّز لأن العبد أو الوكيل يباح له التصرف من غير أن يأنزله ذلك واشتراط العدل لا يترجم جانب الصدق في الخبر فيصالح ما زما وذلك فيما يتعلق به الزوم فشرطناها في أمور الدين مثل طهارة الماء أو نجاسته لأنها من حقوق الله وفيها نوع الزام دون ما لا يتعلق به الزوم من المعاملات على أن الحال حالة المسألة فيما لا الزام فيه واشتراط العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة إلى الزام فسقط اعتباره ذلك عند المسألة ولهذا قلنا إذا قال كان هذا العبد في يد فلان غصباً فاقضته منه لم يجز السامع أن يعتمد على خبره ولا يشترط منه لأنه يشير إلى المنازعة في خبره إذا لاخذ بسبب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولو قال تاب من غصبه فردته على جاز أن يعتمد على خبره ويشترط منه إذا وقع في قلبه أنه صادق لأنه يشير إلى المسألة إذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولو تزوج امرأته فآخبره بخبر بانها حُرمت عليه بعارض رضاء أو غيره يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج آخبراً ولو أخبرها بانها كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لأنه لا منازعة في الحرمة الطارئة فلهما اتفاقاً على صحة النكاح لكن الخبر بخبر الفساد اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون إنكاراً لما يقطع في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة إذا قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وإنكار فساده وكذا المرأة إذا أخبرت بان زوجها طلقها أو هو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر الخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لأن هذا الخبر يجوز غير ملزم لأن نكاح الغير لا يلزم عليها والاقطاع طارئ فكان موضع المسألة بخلاف ما إذا أخبرت بان العقد كان باطلاً بأن كان الزوج مريئاً أو أحمها رضاءاً لأنه أخبر بفساده مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده فتتحقق المنازعة

الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه ﴿مثل عزل الوكيل وجبر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشراكة والمضاربة وجوب الشرائع على المسلم الذي لم يجز في هذا كله إذا كان المبلغ وكيلاً أو رسولاً من اليه الإبلاغ وهو المولى أو الموكل لم يشترط فيه العمد لأنه قائم مقام غيره

فصار كأنه حضر فإذا أخبره فضولي من عند نفسه مبتدئا فعند أبي حنيفة رحمه الله يشترط أحد شطري الشهادة وأما العدد أو العدالة وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله الفصل الرابع والثالث سواء وقبل خبر كل من عدل كان أو فاسقا وعلى هذا الخلاف البكر إذا أخبر بآن وليها زوجه فاسكت والشفيع إذا أخبر ببيع الدار فسكت عن طلب الشفعة والمولى إذا أخبر بأن عبده مجنى فاعتقه ففهم ما اعتبر الخبر والعزل بالاطلاق إذا البطل من باب المعاملات وخبر الواحد فيها مقبول عدلا كان أو فاسقا ولزوم الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر بالتمسك طاعة الله وطاعة رسوله لا بأخبار الخيرة فلا يكون من حقوق الله تعالى وقال شمس الأئمة الشرحسي قال مشايخنا هو على الخلاف والأصح عندي أنه يقبل فيه خبر الفاسق عند البطل حتى يلزمه قضاء ما فاتته من الصوم والصلوة بعد أخبار الفاسق لأن هذا الخبر ثابت عن رسول الله عليه السلام لأن المؤمن مأثور من جهته بالتبليغ كما قال الألفليخ الشاهد الغائب فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده ولأنه يحتاج إلى التبليغ لأنه يسقط عن نفسه ما لم يره من الأمر بالمعروف بخلاف غيره من الصور لأنه لا يحتاج إلى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الإلزام لأنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أخبر بالخبر أو العزل ويلزمه الكف إذا سكت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة إذا سكت بعد العلم والدية إذا اعتق بعد العلم بالجنابة والشرائع إذا أخبر بوجودها من وجه يشبه سائر المعاملات لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم المالك فان له الاطلاق والخبر والعزل فشرطنا فيه العدد أو العدالة توفيراً على الشبهة من حفظها حتى لو أخبر فاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده صحيح بخلاف الخبر إذا كان رسولاً فان قوله وحده يقبل وإن كان فاسقاً لأن الموكل أو الأذن قد يبدله في العزل أو بالخبر وقد لا يجد عدلاً أو اثنين فلم يقبل رسالة الفاسق لصاق الأمر على الناس ولما أمكن ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لأنه يخبر من عند نفسه وماله حق بقوة إذا كذب فان أخبره فاسقاً فقبل يقبل لوجود أحد الشرطين وقيل لا لأن خبر الفاسق لا يصلح للإلزام كخبر الناسق الواحد وهذا لأن التثبت وجب في خبر الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون ملازماً لفظ الكذب في المبنى يشبهه فانه قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيهما انصافاً قيل لا تشترط العدالة فيهما علاً بالاطلاق وقيل معناه رجلان عدل وانما ينص على العدالة باعتبار العطف بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الأصل فيوصف به الواحد والثنتية والجمع ألا ترى إلى قوله تعالى فأتينا فرعون فقوله لا نار رسول رب العالمين لأن الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى أنار رسولاً ربك وبمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواسقون ما فهمت عندهم بسرسولاً أرسلتهم رسول فيجتمعون أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعفة والخيرية والعقل والبلاغ عند أبي حنيفة رحمه الله إلا العدد أو العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لأنه ليس برجل والعبد لأنه ليس من أهل الإلزام وهو الزام من وجهه لأنه يلزمه حكم يلزمه العهدة وهو لزوم العقد فانه إذا كان وكيلاً بالشراء فان العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة أو فساد العمل بان كان وكيلاً بالبيع أو كان محجوراً فان عقده يقع بنفسه لو عزل أو محجوراً فان الفائدة في زيادة العهدة مع قيام الفسق قلت فائدة لو كيداً حجة فله عدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه إذا اختلف المزكون في جرح الشاهد وتعديله ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى وتخصيصه أن الذي يكون بالخبر فيه حجة أما أن يخلص حقاؤه تعالى وهو ما أن يسقط بالشبهة أولاً وأما أن لا يخلص حقاؤه تعالى بل يكون من حقوق العباد وذا ما أن يكون فيه الزام محض أولاً وذا ما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يختص بالسني (قال نفس الخبر) أي بلا تعرض لجهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال كخبر الرسول) وكأخبار المتواتر (قوله لا يكون الها) فإن الله واجب الوجود مستغن عن غيره وهو ينافي الحدوث والفناء (قال محتملها) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب) (٣٧) (التوقف) أي بالنص لاستواء الطرفين

(قال كخبر العدل الخ) فإنه مترجح الصدق لأن عقله ودينه غالب على هواه وهو متمنع عن المخطورات (قال للشرائط) أي الشرائط الرواية من الضبط والعقل والاسلام والعدالة سواء كان بصيرا أو أعشى ذكررا أو أنثى واحدا أو اثنين (قال ولهذا النوع) أي خبر العدل المستجمع للشرائط (قوله المقصود ههنا) فإن الاول يصل إليه بواسطة العدل فيمكن معرفة أحوال خبره والثاني لا يتعلق به غرض استنباط الاحكام الذي هو غرض اصولي والثالث أيضا ساقط عن غرض اصولي فلذا انحصر المقصود به على الرابع (قال وهو) أي قسم العزيمة (قوله مشافهة أو مغايبة) هذا التعميم لدفع توهم استبعاد عدل الكتاب والرسالة من جنس الاسماع ووجهه أن المراد بالاسماع أعم من الحقيقي والحكمي فالاسماع الحقيقي في المشافهة سواء قرأ الشيخ أو التلميذ والاسماع الحكمي في الكتاب والرسالة (قال على المحدث) أي الشيخ (قوله لأنه) أي لأن التلميذ (قوله المحدث) أي الشيخ (قوله

الزام أضلا أو يكون فيه الزام بوجه دون وجهه (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام لأنه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيقة فيه والاثمارة) قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فإن قلت كيف يحجب بهذه الآية في وجوب الاثمارة أمره والاتباع الاطاء والمصادر وما أعطاكم رسول الله من هذه النعمة فخذوه قلت لما أمرنا بآخذ ما عرفناه وإن كان في أخذنا المعروف خيار فلا يلزمنا الاخذ بما أمره والاتباع له أولى (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) اقيام آيات الحدوث فيه ودعوى الكفار اهمية الاصنام مع علمنا بانهم اجادات محدثات ودعوى زرادشت اللعين وما في ومسيحية وغيرهم النبوة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنبوة لا تثبت إلا بمعجزة يمتاز بها الصادق من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطلان) والاشتغال برده باللسان أو بما فوقه بحسب الامكان (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فإن خبره يحتمل الصدق باعتباره دينه وعقله فهم ما غناه عن الكذب ويحتمل الكذب باعتباره عاطفه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لأنه استوى الجانبان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فتنبأوا (وقسم يترجح أحدهما احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط الرواية) فإن جانب صدقه يرجح اظهوره عليه عقله ودينه على هواه بآتيه تناسعه عما يوجب الفسق كما يرجح جانب الكذب إذا شهد الفاسق ورد القاضي شهدا فانه يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه العمل به) لأن اعتقاد بحقيقته والمقصود بهذا النوع (ولهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع وطرف الحفظ وطرف الاداء) فلنجعلها ثلاثة فصول

والفصل الاول في طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاستماع بأن تقرأ على المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضا المطلق خبر الواحد أعم من أن يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره ولهذا قال (وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عليه السلام) إذا دلالة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية) لأن الحادث الغافي لا يكون الها بالبدية (وقسم يحتملها على السواء كخبر الفاسق) فإنه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يترجح أحدهما احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع) الاخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بأن يسمع الحديث من المحدث أو لا وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من قوله إلى آخره وطرف الاداء بأن يلقيه إلى الآخر لتفرغ ذمته وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول (طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع) أي يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة أو مغايبة (بأن تقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم يقول له أهو كما قرأت عليه فيقول هو نعم وهذا أحوط لأنه إذا قرأ بنفسه كان أشد عنايه في ضبط المتن لأنه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وقيل هذا أحسن لأنه كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أنه معلم الأمة وكان مأموها عن الخطا والتسبيات

وقيل) القائل عامة المحدثين (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من لفظه أحسن من القراءة على الشيخ وتسمي عرضا لأنه عليه السلام كان يبلغ ويقرأ على الصحابة لأن يقرأ عليه عليه السلام ثم يقال هكذا الامر (قوله عن الخطا) أي في بيان الاحكام

(قوله فالاحتماط في حقنا هو الاول) أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة في رواية وقد قال نضر الاسلام قال أبو حنيفة في
الرجحان سواء ثم اعلم انه يقول في كيفية أداء أنواع العزعة في القسمين الاولين المذكورين حديثي وعليه الكوفيون ومالك وسفيان
ويحيى بن سعيد القطان والزهري والخازن ومعهظم الخازنين وذهب الشافعي ومسلم الى أنه يقول في الاول أخبرتني دون حديثي وبعضهم
الى أنه يقول قرأ على وأنا أسمع ما قرأه دون حديثي وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأما في القسمين الآخرين
الاثنين فيقول أخبرتني دون حديثي هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحمد والثناء
والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك ما ورد في حديثه بحضرتهم (قال ثم يقول) بالنصب معطوف
على قوله يكتب أي ثم يكتب فيه الخ وانما عبر المصنف عن الكتابة بالقول تنبيه على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفهمته) اعلم
أن فهم ما في الكتاب لفظا ومعنى شرط لجوار الواية أمانهم الالفاظ فلانه لم يفهم الالفاظ فأي شيء يرويه وأما فهم المعنى فقد سبق
انه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال حديثه عن الخ) قيل قوله فحدث به عنى ليس بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لان
الكتاب ان لم يقترن بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التفسير وبه يعلم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست شرطا بالاولى فما
يفعله الناس من طلب الاجازة للفارئ (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بسلام (قال فيكونان حجتين)

أي اذا كان عذر من المشافهة والحضور ثم اعلم انه لا يقول المرسل اليه والمكتوب اليه حين رواية هذا الحديث حدثنا فلان لان التحديث يختص بالمشافهة ولا يستهين بل يقول أخبرنا لان الاخبار أعم ألا ترى أنه يقال أخبرنا الله تعالى ولا يقال حدثنا الله تعالى وقيل انه لا يقول أخبرنا كمالا يقول حدثنا لان الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب الى فلان هذا أو أرسل الى فلان هكذا

أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان حجتين اذا ثبتا بالجهة أو يكون رخصة وهو الذي لا يسمع فيه كالأجزة والمناولة

فالا حتميط في حقنا هو الاول (أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب) بان يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى ويثنى (ويذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره) أي الى أن يتصل بالرسول صلى الله عليه وسلم ويذكر بعد ذلك من الحديث (ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب) من الخائن في جوار الواية (وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بان يقول الحديث للرسول بلغ عنى فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذا بلغك رسالتى هذه فاروى عنى بهذا الحديث (فيكونان) أي الكتاب والرسالة (حجتين اذا ثبتا بالجهة) أي بالبيئة أن هذا كتاب فلان أو رسول فلان على ما عرف في كتاب القاضي فهذه أربعة أقسام للعزعة في طرف السماع والاولان أكملان من الآخرين (أو يكون رخصة وهو الذي لا يسمع فيه) أي لم تكن هذا كرامة الكلام فيما بين لا غيبا ولا مشافهة (كالاجازة) بأن يقول الحديث لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطى الشيخ كتاب سمعاه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب سمعاه من شيخى فلان أجزت لك أن تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

(قال اذا ثبتا الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم للاحتياط وقال الا كثرون انه لا يشترط ثبوت الكتاب بالجهة الا اذا لم يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أي بالبيئة) رجلين أو رجلا وامرأتين (قوله على ما عرفت) في كتاب القاضي فانه اذا كتب القاضي الى القاضي الآخر الذي يكون الخصم في ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به ويختم عند الشهود وسلم اليهم ليوصاه الى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والاولان) أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ (قوله الآخرين) أي الكتاب والرسالة (قال لا يسمع فيه) أي لا حقيقة ولا حكا (قال كالأجزة) ويقول المجازلة اجازة فلان وهو العزعة في هذا الباب وأما حديثي فلان فيجوز أيضا عند نضر الاسلام لوجود الخطاب والمشافهة بقوله أجزت لك الخ وقال شمس الأئمة انه لا يجوز فان الخطاب انما وجد بقوله أجزت لك لا بالحديث واللفظ سمعتني يختص بسماع الحديث وأما أخبرتني فأجازة شمس الأئمة لهموم الاخبار من التحديث ومنعها عامة من الاصوليين والمحدثين لانه من صريح نفاق الشيخ وههنا لا نطق منه كذا قيل (قوله هذا الكتاب) أو جميع ما صرح عندنا من مسامعنا (قوله كتاب سمعاه) أي سمعته وأقر عام قابلا له (قوله هذا كتاب سمعاه الخ) قيل ان العمل بالكتاب لا يشترط فيه شيء الا أن يطمئن به كتاب فلان بخطه أو بخط ثقة من ثقاته وهو مصون عن التغير فان الصحابة رضي الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم الى عمر بن حزم بدون تفتيش أن من عنده ذلك الكتاب بل هو عام عافيه أم لا (قوله هذا) أي ما في هذا الكتاب

والجائزة ان كان عالميا تصح الاجازة والافلا) اعلم أن طرف السماع نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة ما يكون عن جنس السماع وهو أربعة أوجه وجهان في نهاية العزيمة وأحدهما أحق من الآخر وجهان فيهما شبهة الرخصة أما الأولان فقرة الحديث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع وقراءتك على الحديث من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم استفهامك إياه بقولك أهو كقراءتك عليك فيقول نعم قال عامة أهل الحديث الوجه الأول أحق لأنه طريقته الرسول عليه السلام وهو أبعد من الخطأ والسمو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فإنه إذا قال حدثني فلان بكذا يفهم منه أنه سمع منه وقال أبو حنيفة رحمه الله قراءتك على الحديث أقوى من قراءة الحديث عليك وإنما كان ذلك أحق لرسول الله عليه السلام لكونه مأمونا عن السموم والغلط ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظا وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضا وكلامنا فيمن يقرأ على السموم والغلط ويخبر عن كتاب لا عن حفظ حتى إذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه أحق كما قالوا وهو في المشافهة سواء لأن اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين أن يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر أقراره عليك وبين أن تقرأ عليه ثم تستفهمه بقولك هل تقر بجميع ما قرأت عليك فيقول نعم ولهذا يجوز أداء الشهادة بكل واحد من الطريقين فإنه لا فرق بين أن يقول الشاهد أن فلان علي فلان كذا وبين أن يقول له القاضى شهد أن فلان علي فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة أضيق من باب الرواية بديل اشتراط العمد والحرية والبصر واللفظ الخاص وهذا لأن نعم كلمة وضعت للأعادة اختصارا والمختصر مثل المطول فصار كأنه أعاد في الجواب كله وما قلنا أحوط لأن رعاية الطالب أشد من رعاية المحدث عادة وطبيعة فانت على قراءتك أشد اعتمادا منك على قراءته عليك فلا يؤمن من الخطأ إذا قرأ المحدث لقلة رعايته ويؤمن منه إذا قرأت لشدة رعايتك فان قلت إذا قرأت عليه يتوهم أن يسمو والمحدث عن بعض ما يسمع ولا يتوهم إذا قرأ المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه قلت نعم ولكن السموم عن سماع البعض أهون من ترك شيء من المتن وأما الوجهان الآخران فالكتاب والرسالة أما الكتاب فعلى رسم الكاتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حديثي فلان عن فلان إلى أن قال عن النبي عليه السلام وروى عن النبي حديث ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فخذ به عني بهذا الاسناد وأما الرسالة فإن يرسل إليه رسولا بأن فلانا أخبره إلى آخره فإذا ثبت عنده أنه كتاب فلان أو رسالة فلان حصلت له الرواية لأن الكتاب ممن نأى كالمخطوط عن دناء الرسول كالكتاب بل أقوى لأن الرسول ينقل كلام المرسل وهو يتلفظ والكتاب لا ينطق ألا ترى أن النبي عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطورا بالكتاب وأخرى بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل بيننا بالكتاب وذلك بعد أن ثبت الكتاب بالخطبة أى بالبيعة بان هذا كتاب فلا حديث السكت كما ثبت بالخطبة كتاب القاضى إلى القاضى وبعد أن ثبت الرسالة بالخطبة أى ثبت بالبيعة بان هذا رسول فلان الحديث المرسل أرسله بلسانه هذا الحديث إليك

تصبح بدون المناولة فالاجازة لا بد منها في كل حال (والجائزة ان كان عالميا) أى عفا في الكتاب قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعنى إذا أجزأت بكتاب المشكاة مثلا لا حد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكاة قبل ذلك بالمطالعة بقية نفسه أو باعانة الشروح أو غيره ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فيثبت له اجازته وإن لم يكن كذلك بل يعتمد على أن يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما في زماننا لم تكن تلك الاجازة بمنزلة اجازة تترك

(قال والجائزة الخ) سواء كانت الاجازة مجردة أو مع المناولة (قوله أو نحو ذلك) كلقراءة على الشيخ (قوله لم تكن تلك الخ) وقيل ان علم المجازة ليس بشرط حتى ان اجازة المشهور المجهول للعين بان يقول أجزأت لك جميع مسموعاتي واجازة المعين للمجهول بان يقول أجزأت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي السقي في هذا الكتاب واجازة المجهول للمجهول كان يقول أجزأت لكل من المسلمين جميع مسموعاتي جائز وصحيح والتفصيل في البسوطات

كما ثبت رسالة الرسل إلى الخلق بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة والخوارق في الوجهين الأولين أن
يقول السامع حدثني فلان لأن ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني
لأن الخبر هو الإعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الإعلام وأما الحديث فيختص بالمشافهة ولا
مشافهة ولا كنهه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات إن كلفت فلانا بكذا أو حدثته به
أن يقع على الكلمة مشافهة ولا يثبت بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو أرسل بحدث
كلوا تكلم به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب
ورسول وأما نونياً ولا يجوز لأحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله إنما ذلك خاص لموسى عليه
السلام كما قال وكلم الله موسى تكليماً وأما الرخصة في السماع فيه وهو الإجازة بأن يقول أخبرني
فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فأجرت لك أن تروى عنى والمناولة بأن تقول أخبرني فلان
ابن فلان ما في هذا الكتاب فمناولة هذا الكتاب لتروى عنى أو يناول الكتاب ويقول له خذ هذا
الكتاب وحدث عني ما فيه من الأحاديث بأسانيدها فالمناولة لتأكيده الإجازة فيستوى الحكم فيما إذا
وجدنا جميعاً أو وجدت الإجازة وحدها وكل ذلك على وجهين إما أن يكون المجازلة عاماً في الكتاب
أو جاهلية فإن كان عاماً وقد فهم ما فيه وقال له الخبر إن فلاناً حدثنا في هذا الكتاب على ما فهمته
بأسانيد هذه فأننا أخذنا منه أو أجرت لك الحديث به كان صحيحاً إذا كان المستحيزاً مؤناً بالضبط
والفهم لأن الشهادة تصح بهذه الصفة فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما في العمل وكان ذلك معلوماً من
عليه الحق فقال أجرت لك أن تشهد على صحيح ما في هذا الكتاب كان صحيحاً فكذا رواية الخبر ثم
الأحوط للمجازلة أن يقول عند الرواية أجاز لي فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول
حدثني فلان ذلك يختص بالسماع ولم يوجد وذكر نفي الإسلام وغيره ويجوز أن يقول حدثني فلان
الإجازة كالحطاب من الخبر في حقه وإذا لم يعلم بما فيه لا تصح الإجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول
أبي حنيفة ومحمد بن حنبل والله أعلم على قول أبي يوسف فتصح إذا أمن من الزيادة والنقصان قياساً على
اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي وكتاب الرسالة من الحديث إلى من يستحيز منه فان علم
الشاهد من كتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد بن حنبل والله وليس بشرط عند أبي يوسف رحمه
الله لصحة أداء الشهادة قال شمس الأئمة السمرقسي والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح عندهم
لأن أبا يوسف إنما استحسن هناك لأجل الضرورة فالتكليف يشمل على الإسراع والبريد والكتاب
والمكتوب إليه أن يقف عليه غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الأخبار ولهذا لم يجوز في الصكوك وهذا
لأن السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الإجازة من غير علم دفع الابطال وحسم
أبواب المجاهدة إذ في التعلم ابتلاء ومجاهدة ومتى سأل الرواية من غير فهم يتوانى في التحصيل وفتح أبواب
البدعة لأن هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أنه لو قرأ عليه الحديث فلم يفهم لم يجز له أن يروى
لأنه لا يدرى أن ما يرويه مسموع أو لا فهمنا أولى وإنما ذلك نظير ما سأل الصبي الذي لا يجز ولا يفهم وإذا
نوع تبرك استحسنه الناس فأما أن يثبت بمنزلة نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل
بقراءة كتاب آخر غير ما يقرأ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بملهو أو لعب أو يغفل
عنه بنوم وكسل فإن سماعه لا يكون صحيحاً مطلقاً الرواية إلا أن لا يمكن التحرز عنه من السهو
والغفلة فهو عفو وصاحبه معذور فأما إذا قال المحدث أجرت لك أن تروى عنى مسموعاً فهو غير
صحيح كالحال لا تخارصه على بكل صك تجد فيه إقراراً فقد أجرت لك ذلك فان ذلك باطل وجوز
بعض المتأخرين رخصة لضرورة المستعجلين فأما الكتب المصنفة المشهورة فلا بأس من نظرها وفهم

شيأ منهم ما وكان متقناً أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني واستبعد بعض المحدثين وهو بعيد

الفصل الثاني في طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع إلى وقت الاداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظره فيه وتذكر يكون حجة والا فلا عند أبي حنيفة رحمه الله اعلم أن طرف الحفظ نوعان عزيمية ورخصة فالعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الاداء وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله في الاخبار والشهادات ولهذا اقلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما بينه للناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظره فيه وتذكر به ما كان مسموعاً له فهو حجة ويحل له أن يروي سواء كان خطه أو خط رجل معروف أو مجهول لأن المقصود انسابه والسماع فإذا تذكر أنه مسموعه صار كأنه حفظ من وقت السماع إلى وقت التبليغ ولأنه إذا تذكر فقد ذكر حل له أن يروي فكذا إذا نظر في الكتاب وتذكر وهذا لأن الاحتراز عن النسيان غير ممكن لأنه جميل عليه الإنسان فلا يمكن اشتراط عدم النسيان وإنما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على أنه قد استثنى الأما شاء الله فروى أنه كان يقرأ أفاضل آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنهم نسخته فسأله فقال نسيتما وقيل الأما شاء الله أن نساها فنسخه وإذا لم يكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان النظر في الكتاب طريقاً للتذكر والعود إلى ما كان عليه من الحفظ وإذا عاين كان صار كأن الرواية عن حفظ وإن لم يتذكر عند النظر فتدأب حنيفة لا تحل له الرواية لأن الخط وضع للتذكر فالتذكر للكتاب للقلب بمنزلة المرآة لعين فلا عبرة للمرآة إذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا لا عبرة للكتاب إذا لم يتذكر القلب به علماً وأما يكون ذلك في ثلاثة فصول فيما يجحد القاضي في خبره بطله مكثر بالخطه من غير أن يتذكر الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصلح بأن يرى الشاهد خطه في الصلح ولا يتذكر الحادثة فلو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو والعزيمة وقال لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بلان تذكر وعن أبي يوسف رحمه الله أن في السجل ورواية الحديث يجوز له أن يعتمد على الخط وإن لم يتذكر ولا يجوز ذلك في الصلح وعن محمد رحمه الله أنه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهب إليه رخصة تيسير على الناس ثم هذه الرخصة أنواع ما يكون بخطه أو بخط رجل معروف ثقة موقع بتوقيعه أو بخط رجل معروف غير ثقة أو غير موقع أو بخط مجهول أما أبو يوسف فقد عمل به في السجل إذا كان في يده لا من عن التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان وإن لم يكن السجل في يد القاضي فلا يحل العمل به لأن التزوير فيه غالب لما ينبغي عليه من المظالم والخصومات وعمل به في الأحاديث إذا كان في يده أو في يد أمين آخر لأن التبديل فيه غير متعارف فكان المحفوظ بيد الأمين كالمحفوظ بيده فأما في الصلح فلا

(قال والشأن الخ) إنما جعل ثانياً لأن الحفظ بعد السماع (قال فان نظر) أي في وقت الاداء (قال يكون حجة) لأنه إذا تذكره فكأنه حفظه إلى وقت الاداء (قوله ذلك) أي السماع (قوله فلا يكون حجة الخ) إذا لم يتذكر فلا عبرة فيه والخط يكون مشابهاً بالخط وهذا تضيق من الامام احتياطاً في أمر السنن ولئلا ينسأدوا في الحفظ (قوله يجوز له الخ) وهذا تيسير لما لا يذهب أكثر السنن قال أبو يوسف رحمه الله أنه إن كان تحت يده يقبل للأمن عن التزوير وإن لم يكن في يده يقبل إذا كان خطاً معروفاً ولا يخاف عليه التبديل عادة كذا في التوضيح (قوله في يد غيره) أي الغير الغير المعتمد عليه (قوله يجوز العمل الخ) أي إذا علم وثيقاً أنه خطه لأن التغير غير متعارف

(والشأن طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع (إلى وقت الاداء) ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع أبو حنيفة رحمه الله كتاباً في الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك بسبب الظن المتعصبين القادمين إلى يوم الدين ولم يفهموا ورعهم وتقواهم ولا عملهم وهذه (والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظره فيه وتذكر) سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه (يكون حجة والا فلا) أي أن لم يتذكر كذلك فلا يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله سواء كان خطه أو خط غيره وعند الشافعي رحمه الله يجوز له الرواية ويجب العمل به ما عند أبي يوسف رحمه الله يجوز الاعتماد على الخط إن كان في يده أو في يد أمينه ولا يجوز أن كان في يد غيره لأنه لا يؤمن عن التغير وعن محمد رحمه الله يجوز العمل بالخط وإن لم يكن في يده فذهب إليه رخصة تيسير على الناس

(قال إن يؤدى) أى الراوى (قوله وهذا) أى النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الامام مالك أنه لا يجوز إقامة الناء القسمية مقام الباء القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه. وأما القرآن فلا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق وإن كان تفسير القرآن بجميع اللغات جائزا وقد مرّت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أى النقل بالمعنى (قوله هو التفصيل الخ) ثم أعلم أن هذا التفصيل في جواز النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما المنقول بالمعنى الذى رواه راو فقيم كان أو غيره فهو حجة ويحمل على أن أصل الحديث كان من جنس الحديث الذى يجوز نقله بالمعنى فإن النافل بالمعنى عدل فلا يلزم بكن الحديث من ذلك الجنس لما نقله ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكا) أى فى الدلالة على المعنى (قال لا يحتمل الخ) أيما إلى أن المراد بالحكم ههنا لا يحتمل غيره أى يكون متضما للمعنى لا يشتهبه معناه وليس المراد ما لا يحتمل التسخيف ذاته على ما هو المصطلح سابقا (قال بصر) أى علم لا البصر الظاهرى (قال ظاهرا) أى فى الدلالة على المعنى (قوله من بدل الخ) روى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه (قوله يشمل الخ) لأن الكل نص فى العموم (قال من جوامع الحكم) (٤٣) أى من الحكم الجامعة (قوله حجة) من الجرم وهو الكثرة فى منتهى

يحل العمل به لأنه يكون في يد الخصم فلا يقع الامس فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه من قبل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله لا فى الصل فإنه يجوز العمل به وإن لم يكن في يده إذا علم أن المكتوب بخطه على وجه لم يبق فيه شبهة استحسانا توسعة للأمر على الناس وأما إذا وجد حديثا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فإنه يجوز له أن يقول وجددت بخط أبي أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وأما إذا كان الخط مجهولا فإن كان مفردا فذلك باطل وإن كان مضموما إلى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة بأن ذكر اسم أبيه وجده فهو كال معروف

والفصل الثالث فى طرف الاداء والعزيمة أن يؤدى على الوجه الذى سمع بالفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه فإن كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصره فى وجود اللغة وإن كان ظاهرا لا يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لفقهاء المجتهدين وما كان من جوامع الحكم

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أن يؤدى على الوجه الذى سمع بالفظه ومعناه والرخصة أن ينقله بمعناه) أى بالنقل آخر يؤدى معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لأن الصحابة كانوا يقولون قال عليه السلام كذا أو قرأ بيمينه أو فحوا منه وعند البعض لا يجوز ذلك لأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الحكم فلا يؤمن فى النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذى ذكره المصنف بقوله (فإن كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصره فى وجود اللغة) إذ لا يشتهبه معناه عليه السلام بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وإن كان ظاهرا لا يحتمل غيره) بأن يكون عاما لا يحتمل التخصيص أو حقيقة لا يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لفقهاء المجتهدين) لأنه يقف على المراد فلا يقع الخلل فى نقله بمعناه مثلا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فإن نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة أيضا فيقع الخلل فى الاحكام (وما كان من جوامع الحكم) بأن كان لفظا أو جيزا شته معناه حجة كقوله عليه السلام الغرام بالغنم والخراج بالضممان والجمعاء جبار

الارب جمع بالفتح بسيمار قوله تعالى ويحبون المال حجابا (قوله الغرم بالغنم) والغرم بضم الغين المججمة الضمان والمؤنة والغنم بضم الغين المججمة النفع والمعنى أن الضمان بعوض المنفعة فمن له الغنم فعليه الغرم كمن غصب شيئا واستعمله فصار له الغنم فعليه غرمه والراهن فإن له منفعة المرهون فعليه غرمه ونفقة وقس عليه صورا كثيرة فى المشكاة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الشافعى مسسلا (قوله والخراج بالضممان) رواه فى شرح السنة

عن عائشة أنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضممان قيل إن الخراج بالفتح ما يخرج من شئ (أو) خراج الشجرة غرمت أو خراج الحيوان ذرته ونسله والباء فى قوله بالضممان للسببية والمعنى أن الخراج مستحق لأجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص خراج حله كالمشتري المردود بالعيب لأنه لو هلك قبل الرد هلك من مال المشتري فهو داخل فى ضمان المشتري فخراجه وغلته قبل الرد بالعيب يطيب له وهو هنا بحث وهو انه ليس تحت هذا القول معان كثيرة بل تحت معنى واحد فليس هو من جوامع الحكم فإن قلت إن المراد بكثرة المعانى تحقيق المعنى فى الصور الكثيرة وإن كان واحدا قلت فحينئذ لا تكون جوامع الحكم مختصة به صلى الله عليه وسلم فإن كل أحد قادر على أن يتكلم بالابتنان كذا فى (قوله والجمعاء جبار) روى البخارى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعاء جرحها جبار والجمعاء بفتح العين المهمة وسكون الجيم بالمدموث أعجم وهو الذى لا يقدر على الكلام والمراد ههنا المهمة والجبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة الهدرا أى لا شئ ففسره والمعنى أنه إذا أنفقت المهمة شيئا أو جرحت جرحا لم يكن معها قاتلا ولا سائق وكان ثمنا فلا ضمان وإن كان معها أحد ففهم وضمانه لخصول الاتفاق حينئذ بقصده وكذا إذا كان لئلا قصودا بالثالث

أو المشكل أو المشترك أو المجهول لا يجوز نقله بالمعنى للكل) اعلم أن طرف الادعاء نوعان عزية ورخصة فالعزية أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن يؤدي بعبارة معني ما فهمه عند سماعه فهذا جائز عند عامة العلماء منهم الحسن والشعبي والشافعي ورجهم الله وقال بعض أهل الحديث لا يحل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار ثعلب من أئمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم أدأها كما سمعها فرب حامل فقه إلى غير فقهه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه والنبي عليه السلام ورغب في مراعاة اللفظ المسموع لأن الادعاء كما سمع هو أداء اللفظ المسموع ونبيه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع فيحتمل أن ينقل الراوي إلى من هو أفقه منه فيستنبط منه معنى زائدا وإذا صار الأصل هذا ثبت الجرحا ما وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع السكك سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب والحجج في التبديل بعبارة أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنسه وجبة العامة لقوله عليه السلام إذا أصبتم المعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا أو هنا عن كذا أو يتقلوا اللفظ الذي نلفظ به الرسول من الأمر والنهي وقد اشتهر عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحو ما منه أو قريبا منه أو كلاما هذا معناه ولأن نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي يتعلق به معناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتد بنظمه ومعناه لأنه يتعلق بنظمه معنى مقصود وهو الإيجاز فهو يتعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما الحديث فإن من أدى تمام معنى كلام الرجل بوصف بأنه أدى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجيحان فإن لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال أدى كما سمع على أن محافظته اللفظ المسموع منه مندوب إليه ونحن نقول ان مراعاة لفظه أولى ويجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما سنفصل وفيه جواب عن جوامع الحكم والخاصل أن السنة في هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه اللغة رخصة لأنه لا يشبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيسه الزيادة والنقصان إذا نقله بعبارة أخرى ألا ترى أنه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع أن نظمه معجز بترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث أبي يابى أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هوّن على أمي فرد إلى الثانية أقرأه على حرف فرددت أن هوّن على أمي فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف الآن ثلاث رخصه إسقاط أي أن تعين قراءة القرآن على حرف إسقاط كما سقط شرط الصلاة بالسفر وسقط حرمة الخمر بالضرورة وهذا لأن العزيمة أن يقرأ القرآن بلغته فريش لا بلغات أخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة فصارت القراءة على سبعة أحرف عزية كما صارت الركعتان في السفر أصلا ولم يبق الأربع في السفر مشروعا وهذه رخصة تخفيف أي نقل الحديث بالمعنى رخصة تسير مع بقاء العزيمة وهو رعاية لفظ النبي عليه السلام كما كل مال الغير عند الخمسة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعالم يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل الجواز فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للتقريب المجتهد لأنه يقف

عن ربطها فان العادة أن الدابة تربط ليس لا وتسرح ثم ارا (قال والمجهول) وكذا المتشابه فانه فوق المجهول في الخفاء (قال لا يجوز) الخ الا اذا علم الصحابي المعنى المراد من المشكل أو المشترك أو المجهول بالاستفسار من النبي صلى الله عليه وسلم فينشد ويجوز له النقل بالمعنى فانه حينئذ صار متضح المعنى في حكم المحكم (قوله) على نقله أي على نقل المعنى بجوامع السكك (قوله بتأويل مخصوص) أي لتعيين معاني المشترك والمجهول (قوله التقسيمات الأربع) أي ما يختص بالسنة

(أو المشكل أو المشترك أو المجهول لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أي لا للجمهور ولا لغيره أما في جوامع الحكم فلا لأنه عليه السلام لما كان مخصوصا به فلا يقدر أحدا على نقله وأما في المشكل والمشترك فلا لأنه إنما نقله بتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما في المجهول فله عدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجهول ولما فرغ عن بيان التقسيمات الأربع شرع

(قوله انكار جاحد الخ) مثاله ما روى ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة تكلمت بغير إذن وليها فنكحت باطلا كذا في جامع الترمذي قال ابن عدي في الكامل قال ابن جريح لقبى الزهري وسأته عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخبرنا سليمان بن موسى أنك حسدته به ذاقني الزهري على سليمان بن موسى وقال أخشى أنه وهم على كذا في فتح القدير (قوله يسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الأصل والفرع مكذب لا يخفى فلا بد من كذب واحد فليزيم التسديد في الحديث (قوله انكاره موقف الخ) مثاله أنه قال عبد العزيز بن محمد الدراوردي أنه قال لا بد من ربيعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشيء عديني فلم يثبت كرسه كذا في قيل (قوله فعند الكرخي) وأبي يوسف رحمه الله (قوله يسقط العمل به) لأن المروى عنه إذا لم يثبت كذا بالتدكير كان مغفلا ورواية المغفل لا تقبل الآن الراوي والمروى عنه باقيا على (٤٤) عدالتهم فلا يروى بأحد منهما آخر يقبل إبقاء احتمال الخطأ والنسيان (قوله

على ما هو المراد به فيقع الآن عن الخلل بمعناه إذا نقله بعبارة أخرى وغير القيمة المحتملة ربما يتفاد باللفظ لا يحتمل ما أحسنه لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو المجاز ولعل المراد هو المحتمل فتفتوت تلك الفائدة وربما يتفاد باللفظ أهم من اللفظ المنقول فيوجب ما لم يوجب الأول فيحصل عنه ما لم يوجب محافضة اللفظ ومشكل أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا لأن المراد به ما لا يعرف إلا بتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالقياس فلا يكون حجة على غيره وبمثل أو مشابه فلا يتصور نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يتف على المعنى وما كان من جوامع الكلام بأن كان لفظه وجيزا ونحوه معناه حجة كقوله عليه السلام انظر أراج باليمان وقوله الجماعة جبار ونحو ذلك فقد يجوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي بيننا في الظاهر والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بمعان تقصر عن اعطاء كل مكلف بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤيدا إلى غيره ما سعه منه بيقين وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لأن النبي عليه السلام كان مخصوصا به لانه عليه السلام قال أوتيت جوامع الكلام أي خصصت بذلك

فصل في الطعن الذي يلحق الحديث * والمروى عنه إذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروى عنه عدل ثقة والانسان قد يروى شيئا لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا يبطل ما ترجع من جهة الصدق بعد الله باليمان (قال بخلافه) أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك الراوي عنه (قال مما هو الخ) أي من جنس ما هو خلاف بيقين أي لا يحتمل أن يكون من أدام النسيان (قال يسقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطبقا فالصحابي عمل على قيمته أو عامما فالصحابي خصه فجمع العمل به بل يؤول بتأويل يكون موافقا لعمل الصحابي الراوي فان الصحابي العادل لا يعمل

في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي أو من غيره فقال (والمروى عنه إذا أنكر الرواية) فان كان انكار جاحداً بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقفاً بان قال لا أذكر أني رويت لك هذا الحديث أولاً أعرفه ففيه خلاف فعند الكرخي وأحمد بن حنبل رحمه الله يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك رحمه الله لا يسقط (أو عمل بخلافه بعد الرواية) مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به) لانه ان خالفه للوقوف على نسخه أو موضوعه فقد سقط الاحتجاج به وان خالفه قبله لم يباله أو لم يباله فقد سقطت عدالته مثاله ما روت عائشة رضي الله عنها أنه قال عليه السلام أيما امرأة تكلمت بإذن وليها فنكحت باطلا ثم انما زوجت بنت أخيها بإذنه وإيها وانما قال خلاف بيقين احترازاً عما إذا كان حجة إلا للمعنيين فعمل بأحدهما على ما سياتي

على خلاف الظاهر لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجزئ عليه عاقل الا اذا كان عنده قرينة حالية مشاهدة (وان باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر والا يلزم الخلل في عدالته) وأما عمل الراوي الغير الصحابي بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب ترك ظاهر الحديث فانه لا يشاهد القرائن الحالية وليس في الكلام قرينة مقابلة فاصدر الصنف عن الظاهر منه الا بظنه وظننه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله المبالة) في الصراح مبالة باله داشتن (قوله فقد سقطت الخ) لانه ظهرا أنه لم يكن عدلا بل هو فاسق أو مغفل (قوله ما روت عائشة الخ) قدمت هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بإذنه وليها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائبا بالشام ولم يقدم أنكر وغضب فعلم أنه لم يأت وقد يقال ان غيبة الاب لا ترجح أن يكون النكاح بلا ولي فان الولي الاقرب اذا غاب تنتقل الولاية الى الأبعد كذا في تنوير الأبصار (قوله على ما سياتي) أي في المتن

(قال وان كان) أى العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أى تاريخ العمل بخلاف الرواية أى لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أى خلاف الرواية (قوله ووقع الشك الخ) فإنه لو كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن جرحا ولا يسقط الحديث وليس شئ من هذين الشقين ممتنعاً فحقق الشك (قال الراوى) أى الصحابى (قال لا يمنع الخ) لأن رأى الراوى ليس بحجة (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله تفرقا لا قول) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا فى الأقوال أى الإيجاب والقبول وهذا بان قال البائع بعث ولم يقل المشتري اشتريت فحينئذ جاز له البائع الرجوع وللمشتري عدم القبول فإذا تفرقا فى الأقوال أى فرغاعتهما فليس لهما الاختيار وان بقى المجلس (قوله وتفرقا لا بدين) فالمعنى حينئذ ما لم يتفرقا عن المجلس فإذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عنه بطل الاختيار والى بقائه المجلس ثبت لهما الاختيار وان فرغاعا عن الإيجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمر الخ) فإنه كان إذا ابتاع بيمينه وهو قاعد قد قام ليحمله كذا فى جامع الترمذى (قوله ان نعمل الخ) بما روى فى تفسيره عن ابراهيم النخعي أنه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع كذا قال الامام محمد بن الموطا (قوله أى امتناع الخ) أى ما على أن الالف واللام فى قول المصنف والامتناع عوض عن المضاف اليه والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥) من الأفعال الظاهرة وفى الصحيح

الصادق ان هذا ليس أمرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف بعمه وغيره وليكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف بخلافه انتهى أو بخلافه الأمر بأن يفعل ضده وبالامتناع أن لا يعمل (قوله فيخرج الخ) أى إذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعامل بخلافه فيكون امتناع الراوى عن العمل به جرحا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كما روى ابن عمر الخ) روى الترمذى عن

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه) اعلم أن الطعن الذى يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل راويه ونوع يلحقه من غير راويه والاول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صاحبنا من أنها أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثها أن يعين بعض ما احتله الحديث تأويل أو تخصيصا ورابعها أن يمنع عن العمل بالحديث أما إذا أنكر المرورى عنه الرواية نصا وهو (وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) أما على الاول فلان الظاهر أنه كان ذلك مذهبه فتركه لأجل الحديث وأما على الثانى فلان الحديث حجة بأصله ووقع الشك فى سقوطه بلهل التاريخ لا يسقطه قط (وتعيين الراوى بعض محتملاته) بان كان مشتركا قبل تأويل منه (لا يمنع العمل به) للتأويل الآخر كما روى ابن عمر أنه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهناك محتمل تفرق الأقوال وتفرق الأبدان وأوله ابن عمر الراوى بتفرق الأبدان كما هو قول الشافعى رحمه الله وهذا لا ينافى أن نعمل نحن بتفرق الأقوال (والامتناع) أى امتناع الراوى (عن العمل به مثل العمل بخلافه) أى بخلاف ما رواه فيخرج عن الترجمة كما روى ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر رضى الله عنهما عشر سنين فلم أراه يرفع يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح فترك العمل به لئلا يسل على انتساخه

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (قوله وقد صرح عن مجاهد الخ) فان قلت أنه ذكر طائفة من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رواية طائفة لا يكون سابقا ثم تركه وعمل بما ذكره مجاهد كذا قيل ثم الحق فى هذه المسئلة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مختلف بحسب الاوقات فتدروى ابن عمر ما قدم وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك كذا فى فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فان مسعود لا يرفع إلا عند الافتتاح كذا فى جامع الترمذى وكذا صرح عن عمر رضى الله عنه كما روى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضى الله عنه وأما أبو هريرة ومالك بن حويرث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهم واختلف الروايات عن علي رضى الله عنه كذا فى رسائل الأركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والامتناع عن رفع الرأس منه فقال لا تفعل انه شئ قد تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فعله وقال الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير ان الآثار من الحائزين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منهم ما غاية الأمر أن أحدهم امتنع وظهر الظاهر نسخ الرفع فان فى الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل وأما عدم الرفع فهو عدم أصلى فلا يقبل النسخ وهو بلا ثم الطشوع

الوجه الأول فقد اختلف فيه أهل الحديث إقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما رواه رجل عن قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يذكر القاضى قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضى هذه البيعة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها وينفذ قضاءه فدل اختلافهما في قضاءه بذكره القاضى على اختلافهما في حديثه بذكره الراوى أما القائلون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما ياه أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذواليدن قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال لا كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فأقبل على الناس فقال أصدق ذواليدن قالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك وفي رواية فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذواليدن فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهو مكرولان كلام كل واحد منهما محتمل الصدق لاحتمال أن المروى عنه رواه ثم نسبه لأن النسيان غالب على الإنسان فقدم فقط الإنسان شيئا ويرويه لغيره ثم نساه والراوى ثقة فإذا علم أنه رواه حل له الرواية لأنه لا يشك في سماعه عنه والمروى عنه إذا نسبه ولم يتذكر يجوز أن ينكر بسا على ذلك النسيان ألا ترى أن زوج المعتدة إذا قال أخبرتني أن عدتها قد انقضت يجوز له التزوج باختم أو أربع سواها وإن كانت المرأة تكذب عنه عندنا خلافا للزفر والشافعي بخلاف الشهادته على الشهادة فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضى أن يقضى بشهادته لأنها لا تصح الابتعيل الاصول فإنه لو قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقبل أشهدنى على شهادته وأمرنى بالاداء فانا أشهد على شهادته وبانكار الأصل لم يثبت التحميل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوى انما يروى الحديث باعتبار سماع صحيح له من المروى عنه ولا يبطل ذلك بانكاره بناء على نسيانه وأما الرادون فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أماند كريا أمير المؤمنين إذا كنا في رمل فاجبت فتمسكت في السراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان بكفيلك ضربتان فلم يذكره عمر ولم يقبل روايته مع عدالة عمار وفضله وكان لا يرى النعيم للجنب ولأن خبر الواحد يرد بشك كذب العامة كما مر فبتكذيب الراوى وعاليه مداره أولى وهذا لأن الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وبانكار راوى الاصل قد انقطع الاتصال لان انكاره حجة في حقه فسد قطعت روايته أو يصير هو متناقضا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كافي الشهادة على الشهادة ولأن خبر الراوى في اثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروى عنه في انكار الرواية إذ كل واحد منهما عدل وكما توهم نسيان راوى الاصل بتوهم غلط راوى الفرع بأن سمع الحديث من غيره فنسى وظن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال وحديث ذى اليدن ليس بحجة لأن النبي عليه السلام تدكر ذلك عند خبرهما فعمل بذلك وعلمه وهو الظاهر من حاله لأنه عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخطا ومثال الحديث الذي أنكره المروى عنه ما روى ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قضى بشاهد وعين فقبل سهيل أن ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكره وكان يقول بعد ذلك حديثي ربيعة عنى فقد عمل الشافعي بهذا الحديث مع انكار الراوى ولم نعمل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أعيأ امرأه نسكت بغيراذن وإيمافتم كاحها باطل باطل باطل فان ابن جرير سأل

(قال الصحابي) انما قيل
بالصحابي لان عمل غير
الصحابي من أئمة النقل
بخلاف الحديث لا يوجب
الطعن فيه مطلقاً بل فيه
تفصيل بينه المصنف فيما
سيأتي بقوله والطعن
المبهم الخ (قال بخلافه)
أي بخلاف موجب الحديث
(قال عليهم) أي على الصحابة
(قوله في الطعن) أي في
طعن يلحق الحديث من غير
الراوي (قوله المبكر بالمبكر
الخ) رواه مسلم والجلد بالفتح
تأنيده زدن والتعريب
از شهر بيرون کردن كذا
في المنتخب (قوله النقي)
أي نقي البلد إلى موضع مدة
السفر كذا قال ابن المالك
(قوله من الحديث) أي حديث الزنا
للمبكر (قوله نقي) أي من
البلد رجلاً وهو ربيعة بن
أمية فلحق بالروم وتصر
كذا روى عبد الرزاق عن
ابن المسيب (قوله النقي
منه) أي نقي البلد من عمر
رضي الله عنه والسياسة
بالمكسر ياس داشستن
ملك وحكم راندن بر رعيت
(قوله به) أي بقوله اذا كان
الحديث ظاهراً (قوله
عليهم) أي على الصحابة
(قوله فانه) أي فان عمل
الصحابي بخلاف الحديث
الذي يحتمل الخفاء عليهم
(قوله فيه) أي في الحديث
الطعن

الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لانكار الراوى وعمل به
محمد والشافعي رحمهما الله مع انكار الراوى وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد رواها عنه في الجامع
الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يتذكر وثبت محمد على ما رواه عن أبي يوسف بعد انكار أبي يوسف
وأما عمل الراوى بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كان قبل الرواية فلا بد من خبر يوجب العمل على أنه كان
ذلك مذهبهم قبل ان يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا اذا لم يعلم النسخ يحتمل على أنه كان ذلك قبل ان
يلغى الحديث حاله على الصلاح ما أمكن وأما اذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية مما هو خلاف
بينين يستطاع العمل به لانه لا يخفى ان ما ان فعل ذلك لانه عرف نسخه أو لانه نسي أو غفل عنه أو فعله بعد ان
عرف نسخه فلا يجوز العمل به لان العمل بالنسخ حرام وكذا ان نسي أو غفل لان رواية المغفل أو
الناسي سقطه وكذا ان فعله بعد لانه يصير به فاسقاً ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة
ان النبي عليه السلام قال أعياء امرأة تكلمت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثم انما زوجت بنت
أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير إذنه فعلمه بخلاف الحديث بين النسخ وهذا لانه اذا نكحت بنت
أخيها فقد جوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القائل بالفصل لان من أبطل نكاحها أبطل انكاحها
بالطريق الأولى ومثل حديث أبي هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا شرب الكلب في اناء أسد كم
فليغسله سبعاً فانما قد صرح من فتواه أنه يظهر بالغسل ثلاثاً فحملناه على أنه عرف انفساخه أو علم أن
مراد النبي عليه السلام التذيب فيما وراء الثلاث وأما اذا عين بعض ما احتمله الحديث وهو الوجه الثالث
فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره اذا حجة وهو الحديث
وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فبقى معمولاً به على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام
قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحتمل تفرق الأبدان والتفرق بالأقوال بأن يوجب أحد
المتبايعين البيع ثم اقترقا قبل قبول الآخر لانه يقال تفرقت كلمتهم وحمله ابن عمر على التفرق بالأبدان ولم
يعمل بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كالمستترك والاشتراك لغة لا يسقط بتأويله
وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد
ظهر من فتوى ابن عباس أن المرأة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى وذلك
بمنزلة التأويل فلا أثر لعموم الحديث بتخصيصه بل أخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على
المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى
يخرج الحديث به من أن يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه
حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر سنين فلم أرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع دلائل على أنه عرف انفساخه (وعمل الصحابي بخلافه
يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع
في الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عباد بن الصامت أنه عليه السلام قال المبكر بالمبكر رجلاً مائة
ونفر بعام فيتمسك به الشافعي رحمه الله ويجعل النفي الى عام جزأ من الحديث ونحن نقول ان عمر
رضي الله عنه نفي رجلاً فارتد ولحق بالروم خلف أن لا ينفي أحداً أبداً فلو كان النفي حذماً لمخالف على
تركه فعمل أن النفي منه كان سياسة لا حذماً وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء على الخلفاء
الذين نصبوا الأمامة الحدود واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحاً فيه

(قوله كحديث وجوب الخ) قال علي القاري وأما قولهم ان زبدين خالدا وما لم يوجد في شيء من الكتب التي بأيدي أهل
وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة من غير طريق زبدين واه محمد بن مرسل الحسن وزواه غيره من طريق معبد (قوله لم يمسس
الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوضوء من الفهقهة كذا قال علي القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى إلا بسقط
الحديث (قال لا يخرج الخ) لأن العدالة أصل في كل مسلم نظر إلى العقل والدين لا سيما الصمد الأول فلا يترك الحديث
بلواز أن يعقد الجرح ما ليس بجرح في الواقع جرحا فلا بد في قبول الجرح من تفصيله (قوله أو منكر) وقال بحر العلوم رحمه الله
ان الطعن بان الراوي عنده جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر فهو يخرج
الراوي البتة ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه معلوم عندهم لكنهم لا يصرحون
به حياء وحرورة وربما يصرحون أيضا بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضح الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث
رواه غير ضابط قد بعد عن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح وله حدود أخر مذكورة في أصول الحديث (قوله أو نحوهما)
كأن يقول انه مطعون (قال بما هو جرح) (٤٨) كنفى العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كالطعن من الحنفى على الشافعى با كل

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يخرج الراوي الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه من اشتهر
بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاح
كحديث وجوب الوضوء بالفهقهة في الصلاة وزبدين خالدا الجهني وأبو موسى الاشعري لم يعمل به وذلك
لا يوجب كونه جرحا عليه لأنه من الحوادث النادرة التي تحتل الخفاء على أبي موسى الاشعري (والطعن
المبهم من أئمة الحديث لا يخرج الراوي عندنا) بأن يقول هذا الحديث مجروح أو منكر أو نحوهما
فيعمل به (الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه الكل) لا يختلف فيه بحيث يكون جرحا عند
بعض دون بعض وممع ذلك يكون الجرح صادرا (عن اشتهر بالنصيحة دون التعصب) لان
المتعصبين قد أخذوا الدين كثيرا ويحبون المنكر ويكرهون ما لا يندوب فرضا فلا يعتبر بجرح هؤلاء
القاصرين (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي
اصطلاح المحققين كتمان التفصيل في الاسناد بأن يقول حدثنا فلان عن فلان الخ ولا يقول حدثنا
فلان قال أخبرنا فلان الخ لان غاية ما أنه بوجه شبه الارسال وحقيقة الارسال ليس بجرح فشبهم
أولى (والتلبيس) وهو أن يذكر الراوي شخصه بالكنية لا بالاسم أو يذكره بصفة غير مشهورة حتى
لا يعرف فيما بين الناس ولا يطمعوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو كنية للحسن
البصري والكلبي جميعا ووقع في بعض النسخ ههنا قوله (والارسال) تبعا لفخر الاسلام وهو ليس
بطعن أيضا على ما قدمنا (وركض الدابة) كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بذلك وهو أمر
مشروع من أصحاب الجهاد لا يصلح جرحا (والمزاح) وهو لا يصلح جرحا لان النبي عليه السلام كان
يمزح كثيرا ولكن لا يقول لاحقا كما قال الجوزان المجاز لا تدخل الجنة فلبا وتبكي قال

متروك التسمية عامدا فان
مذهبه الحل فيه (قال عن
اشتر الخ) أي يكون خاليا
من النفسانية وناحضا
للدين (قوله لان المتعصبين
الخ) أي الذين من عادتهم
التشديد حتى يعتدون
الجرح القاييل كثيرا
ويعينون الجرح فيما ليس
بجرح كابن الجوزي وأمثاله
والتعصب حمايت كردن
وبارى دادن (قال حتى
لا يقبل الخ) نفريع على
أنه لا يقبل الجرح المتفق
عليه (قوله السلعة)
بالكسر رخت وكالا وانجه
يدان سوداومعاده كشد
كذا في المنتخب (قوله

لان الخ) دليل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوجه شبه الخ) بان يترك راويا بينهما (قوله بالكنية) في المنتخب كنية بالضم أخبرونا
تأميكة در اول آن اب باهم باين باشد (قوله أو يد كره الخ) معطوف على قوله يذكر (قوله حتى لا يعرف الخ) بان لفظة التلبيس ثم اعلم أن
التلبيس نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ والنوع الاول تدليس الاسناد كذا قال ابن المالك (قوله
ولا يطمعوا عليه) لان الرجل قد يطمع بالباطل (قوله للحسن البصري والكلبي) والاول ثقة والثاني غير ثقة كذا قال علي القاري
(قوله على ما قدمنا) أي في التسميم الثاني مما يحتاجه بالسنن (قال وركض الدابة) أي الخث على العدو في السير في منتهى الاربع ركض
الفرس فركض يعني دوامه شديد دويد (قوله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المسال من جانب واحد لا من
الجانين فانه قسار (قال والمزاح) في المنتخب مزاح بالضم غش طبعي وبالكسر باهمديكر غش طبعي كردن (قوله ولكن لا يقول
الخ) أي لا يقول كذا ولا يقصد بالمزاح اهانة المسلم فان كانها من المعاصي (قوله ان المجاز الخ) روى زبدين عن أنس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا امرأة تجوز ان لا يدخل الجنة تجوز فسالته وما لهن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرئين القرآن انا انشأناهن انشاء
جملتهن ان أبكرا انتمى والضمير الى النساء اللاتي قمن في دار الدنيا فجاءن والعرب المتجهيات الى أزواجهن جمع عروب

والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لأن العدالة باعتبار ظاهر
الاسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم إلا يرى
أن الشهادة أصح من الرواية بدليل اشتراط العدول والخبر به ثقة ثم الطعن المبهم من المدعي عليه ومن
المزكي لا يكون جرحاً ولا يمنع العمل بالشهادة فهنا أولى وإذا فسر بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن
البعض في أبي حنيفة رجه الله أنه دس ابنه ليأخذ كتب أساتذته حجاد وهذا إن صح فليس بطعن بل هو
دليل اتقائه لأنه كان لا يستحيز الرواية إلا عن سلف ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جدد حفظه فأنما فعل
ذلك ليقابل ما حفظه بكتب أساتذته لا لاجل التمول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب إليه ذلك ومن ذلك
طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال سعد بن ثني فلان وسموه عنه لأنه لا يثبت
يوهم شبهة الأرسال بأن يترك راوي بينهما أما إذا قال حدثنا فلان بيق الوهم لأن حدثنا يستعمل في المشافهة
وحقيقة الأرسال ليس بجرح على ما بينا فسميته أحق وبالتدليس على من يكفى عن الراوي ولا يترك
اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة أو غير ثقة ومثل
رواية محمد بن قيس أخبرنا الثقة من غير تفسير لأنه لا بأس بالكناية عن الراوي صيانة عن الطعن فيه وصيانة
للاطعن من أن يتنلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته
فيما سوى ذلك نحو الكلبى وأمثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفسقه والعدالة والورع
وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك طعناً وقوله بأنه ثقة شهادة بعد الله ووجه الكناية أن الرجل
قد يطعن فيه بباطل وقد يروى عن من هو دونه في السن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء
وإن طال سنده فيمكن عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحاً إذا استفسر ولم يفسر
وبالأرسال ما بينا أنه دليل تأكيدي الخبر وان كان الراوي في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب جحد
فيه ويركض الدابة لأن السباق بالجيل والاقدام مشروع لمتقوى به المرء على الجهاد وبالزاح فانه
مباح شرعاً إذ لم يتركه كالمعاليس بحق ولم يكن مخبطاً بحجاز فاقدر روى أنه عليه السلام كان عازح ولا يقول
الاسقام وروى أن رجلاً استعمل رسول الله عليه السلام فقال اني حاملك على ولدناقة فقال ما أصنع بولد
الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الأبل إلا النوق وعن أنس أن النبي عليه السلام قال له ياذا
الذين وروى أنه عليه السلام قال لعجوز أن ابنته لا يدخلها عجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنهم لا تدخلها
وهي عجوز أن الله تعالى يقول أنا أنشأناهم أنشاء فجعلناهم أنبكاراً وروى أن علياً رضي الله عنه كان به
دعابة وبجدة ثم سن الرواية فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حديثه منهم ابن عباس وابن عمر فعمل
بأنه لا يصدق إذا ثبت الاتقان عند التحمل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما من شرائط
الراوي ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر
وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من قرأ أو صاعاً من شعير ورجحناه على حديث أبي سعيد
الخدري وهو قوله كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من الطعام لأنهم ما استويا في الاتصال وحديث عبد الله
ابن ثعلبة أثبت مشتمل من حديث أبي سعيد لأن فيه الأمر وهو محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطوعاً لأنه
ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخراج الصاع بل قال كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح أو أفضه وبعد
الاعتداد بالرواية لأن المعتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتداد الرواية أكثر من اتقان من
اعتداد الرواية والصدوق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يظن في حديثه بهذا السبب
وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي بروية هلال رمضان ولم يكن اعتداد الرواية وبالأستبصار من فروع

(قال بين الحجج) أي الكتاب والسنة وانما جع لكثرة أقسامهما (قال فيما بيننا) أي بالنسبة اليها (قوله والا) أي وان لم يقيد بقوله فيما بيننا (قوله من أمارات الحجج) لأن من أقام حججا متناقضة على شيء كان ذلك لكونه عاجزا عن إقامة حجج غير متناقضة (قال فركن المعارضة) أي حقيقة المعارضة فإن ركن الشيء ما يوجب به ذلك الشيء وكثيرا ما يطلق على الجزء وقد يطلق على نفس المساهية وهو المراد هنا (قال لامتزجة الخ) ببيان لقوله على السواء والمزجة بتشديد الباء افزوني (٥١) (قوله أولى الخ) فإن المحكم أولى

من المفسر قطعاً لأنه لا يقبل التسخيع والعبارة أولى من الإشارة قطعاً للسوق له على ما مر (قوله أولى من الآخر باعتبار الذات) فليس هاتان الحجتان على السواء ذاتا فان المشهور أولى من الآخر الخاص أولى من العام المخصوص لبعض (قوله تبعاً) أي بتبعيته كونه ظرفاً للتقابل فإن التقابل انما يكون في حكمين متضادين (قال وشرطها اتحاد المحل) فانه لا تضاد في محلين (قال

والوقت) أي شرط المعارضة اتحاد الوقت بأن يتعد زمان ورود الحجتين فانه جاز اجتماع المتضادين في وقتين (قال بين الآيتين الخ) ولم يذكر المصنف ما اذا وقع التعارض بين الآيتين والسنة المتواترة اذ لم يوجد ههنا التعارض ولو وجد تساقطنا وبصار الى خبر الآخر وما قال الشيخ الهدا من أن فائلهما ليس واحداً فكلاماً المتكلمين لا يسقطان ففيه

مسائل الفقه فان ذلك حسن الضبط وقوة الخطا فأن يصلح طعننا وعما لا يعد ذنباً في الشرع مثل طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى فقيل له في ذلك فقال لا تخشني أخلاقه فان هذا ان صح لم يصلح طعننا لان أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد فهم أهل عزلة والفقهاء أهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يوجب في مقام القدوة وقد ينعكس الأمر والدليل على عدم صحته ما روى عن ابن المبارك أنه قال لا يزال في هذه الأمة من يحكي الله به دينهم ودينهم فليل له ومن هذه الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي واذا فسر بما يصلح جرحاً فان كان الطاعن متهماً بالتعصب والعساذة لا يوجب الجرح مثل طعن المخدئين والمتهمين ببعض الأهواء المصلحة في أهل السنة ومنزل طعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وبما تنتمى الى أربعين وجهاً وقد مر بعضها فيما تقدم من عمل الراوي بخلافه وانكاره وامتناعه من العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليهم ان شاء الله تعالى

فصل في المعارضة ¶ وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلا بد من بيانه فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لامتزجة لاحتداهما في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم وحكما بين الآيتين المصير الى السنة

فصل ¶ وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافلا تعارض في نفس الأمر لان أحدهما يكون منسوخاً والآخر ناسخاً وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من أمارات الحجج تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فلا بد من بيانه) أي بيان التعارض (فسركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لامتزجة لاحتداهما) على الأخرى في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا بين العبارة والإشارة الامعارضة صوراً بل لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض من الكتاب معارضة أصلاً لأن أحدهما أولى من الآخر باعتبار الذات (في حكمين متضادين) بأن يكون في أحدهما الحل وفي الآخر الحرمة مثلاً والافلا تعارض وهذا القيد اعتمد كركن تبعاً وضماً والاف هو داخل في الشرط على ما قال (وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم) فان التسكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في أمها ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا الحجر كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة أيضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة أيضاً لان الحل في المنكر وحسب بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره لا يسمى تعارضاً أيضاً (وحكما بين الآيتين المصير الى السنة) لان الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للمحل من المصير الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن

على ما قيل من أن فائلهما واحد وهو الله تعالى بالنص أو هو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فالرسول مبلغ يبلغ الآية بتكسوة الحروف المنزل من الله تعالى والسنة بتكسوة الحروف من عند نفسه وفي التلويح انه لا يقع التعارض بين الاجتماع وبين دليل آخر قطعي من نص أو اجتماع اذ لا ينعقد اجتماع مخالف لقطعي فتأمل (قوله تساقطتا) فانه لا يمكن العمل على الآيتين للتعارض ولا رجحان لاحتداهما على الآخر فكله ليس ههنا أية فلا بد الخ (قوله وهو السنة) ههنا ان وجدت السنة والا يصير الى ما دون السنة كاقوال الصحابة والقياس

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيحاً الا ترى ان الشاهدين ومائة شهود متساويان في الاثبات (قوله وانصتوا) الانصات خاموش بودن (قوله وقد ورد الخ) (٥٣) أي بتصريح المفسرين (قوله من كان له الخ) كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن

جابر كذا قال علي القاري وأوردناه الزيلعي في شرح المكنز (قوله فلا يفهم الترتيب بينهم) أي بين أقوال الصحابة والقياس فالمعنى وجب المصير الى ما ترجع عنده من أقوال الصحابة والقياس فان قول الصحابي لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر فكأنه تعارض القياسان وحينئذ فيجب العمل على أحدهما بشرط التكرار وهذا هو مختار أبي الحسن الكرخي رحمه الله كذا قيل (قوله وقيل) القائل فخر الإسلام في شرح التلويح كذا في التلويح (قوله مقدمة الخ) ولعل المصنف إشارة الى تقديم أقوال الصحابة قدمها في الذكر (قوله سواء كان) أي قول الصحابة (قوله مطلقاً) أي سواء كان قول الصحابة فيما يدرك بالقياس أولاً (قوله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه انسائي عن النعمان بن بشير (قوله وروى عائشة الخ) كذا أورد في المشكاة من الصحيحين (قوله وهو الاعتبار الخ) ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدة واحدة (قوله بعده) أي بعد ما وقع فيه التعارض في الرتبة

وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس) اعلم أن الحجج الشرعية التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض حقيقة لأن ذلك من أمارات الجهل والله تعالى يتعالى عن أن يوصف بالجهل وانما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ وجاهلنا بالتاريخ حتى اذا علم التاريخ لا تقع المعارضة بوجه ولكن اللاحق نافع للسابق فحتاج الى تفسير المعارضة والمناقضة فنقول المعارضة لغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض لي أمر أي استقبلني فمعنى ومنه سميت الموانع عوارض وشريعة المقابلة بين الحجتين المتساويتين على سبيل الممانعة فهي تعرض للحكم لا للدليل والمناقضة لغة ابطال أحد الشئتين بالآخر وشريعة ابطال إحدى الحجتين بالآخر وركن المعارضة يقابل الحجتين المتساويتين على وجهه بوجوب كل واحدة منهما ما ضد ما توجهه الاخرى لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة اذا ضعف لا يقابل القوى وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والاثبات والنفي وهذا لان الضدين انما يستحيل ثبوتهما في محل واحد فأما في محلين فلا الا ترى أن النسخ بوجوب الحل في محل كالأجنبية والحرمة في غيرها كالحرمة وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز أن يجتمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحياة والموت في شخص واحد وفي وقتين وكحرمة الخمر بعد حلها وحكمها بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين المصير الى أقوال الصحابة ثم الى القياس لان التعارض بين الحجتين متى ثبت تساقطاً لا يمنع العمل به ما لوجود التناقض بينهما باحداهما عينا لعدم الاولوية فوجب المصير الى ما بعدهما من الحجّة والحجة شرعت على هذا الترتيب (وعند العجز يجب تقرير الاصول كما في سور الجار لما تعارضت الدلائل) فقد روى أنه عليه السلام نهى عن كل لحوم الجوارح اهليسة وروى أنه قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الاجيرات وعن ابن عمر أنه نجس وعن ابن عباس أنه طاهر ولم يصلح القياس شاهد الا انه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وهذا لا يمكن اعتباره ما به حكمه لان في لعبه ضرورة لكون الانسان مختلطاً به ولا يعرفه لان الضرورة في عرفه أكثر (وجب تقرير الاصول) وهو باقاً كما كان

المصير الى الآية الثالثة لانه يفضي الى ترجيح كثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الاول بهومسه بوجوب القراءة على المقتضى والثاني بخصوصه ينفيه وقد ورد في الصلاة جميعها فتساقط فيصير الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام فقرأه (وبين السنتين المصير الى أقوال الصحابة أو القياس) هكذا كثر فخر الاسلام بكافة أو فلا يفهم الترتيب بينهم ما قيل أقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أولاً وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق ان أقوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدة اثنتين وروى عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام صلاها بأربع ركوعات وأربع سجعات فبقيت عارضان فيصير الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوات (وعند العجز يجب تقرير الاصول) أي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضاً ولم يوجد دليل بعده فبقيت يجب تقرير الاصول أي تقرير كل شئ على أصله وابقا ما كان على ما كان (كما في سور الجار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول) فانه روى أنه عليه السلام نهى عن لحوم الجوارح اهلية في يوم غير واحد وأمر بالقاء

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتنجس ما كان طاهراً ولا يطهر قدور ما كان نجساً (قوله فانه روى الخ) كذا روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه وانما قيد بالاهلية لان الجوارح الوحشية هلال

(قوله قدور) جمع قدر بالكسر ديك (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي العناية ان هذا الحديث مؤول بأكل الثمن (قوله لحومها) أي لحوم الحجر (قوله في لحومها) أي في باب حجة لحوم الحجر وحرمها (قوله لانه) أي لان السور يحصل بمخاطبة الاعاب وهو متولد من اللحم النجس (قوله روى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري في منتهى الارب أفضلت منه الشيء باقي كذا شتم أزان جيز را (قوله وروى أنس الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري والرجس بالكسر يلدي كذا في المنتخب (قوله والقياسان الخ) وأقوال الصحابة أيضا متعارضة فان ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره التوضي بسور الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سور طاهر لا بأس بالتوضي منه كذا في شرح الحسامي (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله بالعرق) أي بعرق الجمار (قوله لانه ضرورة فيه) أي في السور وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله باللبن) أي بالبن الاثنان (قوله بجامع التولد الخ) فان اللبن وكذا الاعاب يتولدان (٥٣) من اللحم كذا قيل وهذا متعلق

على ما كان (ف قيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس) بالتعارض فقلنا ان سور الجمار طاهر كونه وابعه (ولم يرل به الحدث للتعارض) لان الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يرل باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسمي مشكولا لهذا لان معنى به الجاهل) أي سمي مشكولا لانه دخل في أشكاله لانه من وجهه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن

قدور طبع فيها لحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حيرات فقال كل من سمين مالا فأباح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاستبراء في سورها لانه متولد منها وأيضا روى جابر انه عليه السلام سئل أنتوضأ بعباءة فضالة الحجر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمار الا هليسة وقال انه رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان أيضا متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق لانه يكون طاهرا لقلة الضرورة فيه وكذا في العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجسا بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسور السكب لانه يكون نجسا لكون الضرورة في الجمار دون السكب ولا يمكن الحاقه بسور الهرة لانه يكون طاهرا لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الجمار فلما تعارض هذا كله وانستد باب الترجيح ووجب تقرير كل واحد من المتوضي والماء على أصله (ف قيل ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس) فوجب استعمال الطاهر والتوضي به والا دعي لما كان في الاصل محذورا كذا (ولم يرل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان في الاصل مطهرا لما احتياج الى ضم التيمم لانه قولنا بقاء الماء مطهرا لقات أصل الأدي وهو الحدث فلم يكن نقر بالاصول بل تقرير الماء فقط ولا يقال ان المبيع والمحرم اذا تعارض ترجح المحرم فيجب أن يترجح المحرم ولا يفتى الى الشك لانه قولنا ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا في جعله مشكولا ليتوضأ به ويقيم (وسمي) أي سور الجمار (مشكولا لهذا) أي لاجل التعارض (لأن يعني به الجاهل) أي لا يعني به أن حكمه مجهول لانه يكون من قبيل لا أدري بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وضم التيمم اليه

الخ) لتجويز الركوب على الجمار فصار له اختلاط بالناس ويربط في الدار والافنية بخلاف السكب فان اقتضاء ممنوع الاما هو المستثنى (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله لوجود الضرورة في الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلقى وجهها في أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) النساء للتفسير (قال ان الماء) أي الذي هو سور الجمار (قال فلا يتنجس) أي بخلاط اعاب الجمار فان نجاسته مشكوكه

والطهارة البقية لا تزول بالشك (قوله فوجب) أي على المحدث (قال به) أي باستعمال هذا الماء المختلط بالاعاب الجمار (قال فوجب الخ) ليحصل طهارة الأدي بيقين (قوله في الاحتياج الخ) فان الاصل تقرير بالاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب النساي (قوله فيجب أن يترجح الخ) ويحكم بنجاسة سور الجمار (قوله هذا الترجيح) أي ترجيح المحرم على المبيع (قوله والاحتياط ههنا الخ) فانه لو كان حكم الشرع الموضوع فهو يكون حاصل ولو كان التيمم فهو يكون حاصل (قال مشكوكا) وفي بعض النسخ مشكولا أي سمي سور الجمار مشكولا لانه دخل في أشكاله لانه من وجهه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجهه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه معلوم الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من الجهتين للاحتياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الموضوع لو كان سور الجمار من بلا الحدث واما التيمم لو لم يكن من بلا الحدث وتعيين أحد الشكيتين مجهول ففسار الحكم الشرعي مجهولا

ومن وجهه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم لأن يعنى به الجهل لان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخلقى المشكل فانه دخل في اشكاله لانه يشبه الاين من وجهه والبت من وجهه فوجب تقرير الاصول والرائد على نصيب البنت مثلاً لم يكن فائماً فلا يثبت عند التعارض وكذا في المفقود لانه تعارض دليل صحته وعمانه بفعل حيا في مال نفسه ميتاً في مال غيره لان ماله لم يكن لغيره وماله غيره لم يكن له فلا يثبت الانتقال بالنسك (وأما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه) اعلم انه اذا وقع التعارض بين القياسين فان أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوة في أحدهما على الآخر يعمل بالراجح والا فيعمل المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه اذ ليس وراء القياس حجة بصار إليها فكان العمل بأحد القياسين وهو حجة اطمان قلبه اليه بنور القياس وقصد جاف في الحديث فمراصة المؤمن لا تخطئ واتقوا فمراصة المؤمن فانه ينظر بنور الله اولى من العمل بلا دليل وهو الحال بخلاف وقوع التعارض بين التيمم أو الحدين فانه لا يتخير في العمل بأيم ما شاء لانه يترتب عليه ما لا يسئل شرعاً يرجع اليه في حكم الحادثة فلا ضرورة الى التخير في العمل بأيم ما شاء ومثاله اذا كان مع المسافر انا أن في أحد عماء طاهر وفي الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فانه يتخير للشرب ولا يتحرى للوضوء بل يتيمم لان التراب طهور مطلق عند المجتزئ استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة الى التحري في حق الطهارة فلم يحز العمل بل به بل وجب المصير الى خلقه وهو التيمم وفي حق الشرب لا يجزى بدلا يصير اليه في تحصيل مقصوده فله أن يصير الى التحري لتعين أحدهما للشرب لتحقيق الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيرهما يتحرى لتحقيق الضرورة فانه لو ترك لسيما لا يجزى شيئا آخر يقيم به فرض الستر الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بلا دليل وهو الحال بان يصلي عربا و كذلك من اشبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد اختياره أي لا يختار جهة من الجهات بلا تحيز بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحريه لان الصواب واحد منها فوجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يحز نقصه الا بدليل فوقعه بوجوب نقض الاول أي اذا عمل بأحد القياسين بالتحرى لم يحز نقصه الا بدليل فوقعه بان يبين نص بخلاف القياس لانه لما تبين نص بخلافه ظهر خطؤه حيث اجتهد في المنصوص عليه حتى لم يحز نقض حكم أمضى بالاجتهاد بل لم يخان الاول بواسطة العمل به ولم ينقض التحري بالتعين أي القبلة لان التعيين حادث ليس بمنقوض واذا لم يكن مناقضا فلا ينقض ما عمل بالتحرى كنص يدل بخلاف الاجتهاد واجماع انعقاد بعد انضاء حكم الاجتهاد على بخلافه بخلاف القياس اذا ظهر نص بخلافه فانه قد كان ولا يكتفى خفي عليه لانه صير منه والحاصل أن القياس انما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان بائنا فعمل في المستقبل أن قياسه وقع باطلا لفتق شرطه وفي مسألة تحري القبلة جهة تحريه في حقه باعتبار عجزه مع وجود حقيقة القبلة

(وأما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لانه لم يوجد بعد القياس دليل بصار اليه الا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وانما صار اليه في سؤر الحار للضرورة (بل يعمل المجتهد بأيم ما شاء بشهادة قلبه) يعني يتحرى قلبه الى أحد القياسين الذي اطمان اليه بنور القياس التي أعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعي رحمه الله لا تستلزم شهادة القلب ولهذا كان له في كل مسألة قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رحمهم الله فانه ما تروى عنهم روايتان في مسألة الاجتهاد الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالآخر فيقطر فلهذا دار الفتوى بينهما كذا قيل والما كان هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها النسايق فالان شرع في بيان معارضة صورته حكمها

(قوله وهو) أي الحال
(قوله اليه) أي الى الحال
(قوله للضرورة) أي للضرورة الاحتياط (قال بأيم ما شاء الخ) وانما يخير المجتهد في العمل فيما اذا تعارض القياسان ولم يتخير فيما اذا تعارض النصان مع أن النص حجة شرعية كالقياس بل هو فوقه لان النصوص وضعت لأفادة الحكم من عند الله تعالى فوجب العمل بها وعند تعارض النصين أحدهما ناسخ قطعوا العمل بالنسخ حرام ولما جهلنا النسخ والنسخ فوق احتمال المنسوخة في كل منهما جهل ما هو الحكم عند الله تعالى فلذا يسقطان وأما القياس فقد وضع للعمل بالتأني بما حصل منه وان كان خطأ فاذا تعارض القياسان فالعمل بهما ليس يمكن ولو انفرد واحد منهما صلح لا يجيب العمل مع الظن في التعارض يختار المجتهد بان يعمل بأيم ما شاء وان خطأ الخاص منهما ليس معلوم قطعا كذا قال بغير العلوم وجه الله (قوله الدراسة) بالكسر دأنا في كذا في المنتخب (قوله لا تستلزم الخ) بل المجتهد أن يعمل بأي قياس شاء

فأستترقا وأما العمل بالتحري في المستقبل على خلاف الاول فتزعم ان كان الحكم المطالب به
يحتتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كالتحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل
لان حكم القبلة يحتتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها اذا بعد عن مكة وكذا في سائر المجتمعات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيها
على أن الصواب هو الثاني يعمل به كما في تكبيرات العيدين لان تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيظهر أثره
في المستقبل لا في الماضي والا فلا أي وان لم يحتتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل كن
صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة بان كان كاه طاهرا أو تقديرا بان كان ربه طاهرا ثم تحول
رأيه صلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجوز ما صلى في الثاني الا أن يتيقن بطهارته
لان التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والنجاسة لا تحتتمل الانتقال
من ثوب الى ثوب فاذا تعين صفة النجاسة في ثوب لم يبق له رأي في الصلاة فيه ما لم تنبت طهارته بدليل
موجب للعلم ولان التعارض بين النصين انما يقع بالجهل بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا بالاول
منهما منسوخ الا أن جهلنا به والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي والاختيار حكم شرعي فلا يجوز
أن يثبت بالجهل وأما القياسان فمعارضان على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لانه جعل
حجة يعمل بها أصاب المجتهد به الحق عند الله أو أخطأه لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح
ناسخا للقياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لا في حق العلم بخلاف النصين لان الحجة
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخيار بينهما ما في حكم العمل اذا رجع أحدهما
بالقراسة اثباتا للحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في المجتمعات ما كان واحدا ثبت له التحري
الذي الحق عند الله معه لانه أولى من الآخر لا محالة فاذا تحري وعمل به صار الذي عمل به هو الحق
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه بالبدليل فوق التحري ومثاله اذا طلق احدي امرأته أو أعتق أحده
عبد به كان له خيار التعيين لان تعيين المحل كان مأكلا شرعا كاستدعاء الإقناع ولكنه مباشرة
الإقناع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإقناع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى
ذلك الخيار ثابتا شرعا فاذا لم يبين بقي التعيين مأكلا واذا عين لم يبق له الرجوع ولو طلق
احداهما بعينه ثم نسي أو أعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي
كان له خرج عن ملكه الا أنه جهل المحرمة أو المعتق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والخلاص
عن المعارضة) من خمسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتمد لا)
وذلك باتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليتين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا مثل المحكم يعارضه المجمل حتى لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بشي وبين بقوله تعالى
وأحل الله البيع لا يسع للمعارض أن يعارضه بقوله وحرم الربا لانه مجمل أو المتشابه حتى لو استدلنا
على نفي التشبيه بقوله تعالى ليس كمثل شيء لا يسع الخيرا أن يعارضه بقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وبقوله بل يذاهم بوطسان لانهم ما تشابهان ومثل الكتاب أو المشهور من
السنة يعارض خبر الواحد كما ينافي حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة
المشهور

(قوله التراجع) أي باثبات
القوة والمزية في أحد
المعارضين (قوله أو التوفيق)
أي الجمع بين المعارضين
بوجسه من الوجوه (قوله)
بان كان أحدهما مشهورا
الخ) كحديث رواه أبو داود
عن ابن عمر وخص في
الركعتين بعد العصر فإنه
خير الا حاد يعارضه
حديث مشهور رواه
الشيخان بهذا اللفظ قال
ابن عباس شهد عندى
رجال مرضيون وأرضاهم
عندى عمر أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن
المسلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب كذا قال يجر
العلوم رحمه الله (قوله)
فيترجح الأعلى الخ) فالمشهور
أولى من الأحاد والنص
من الظاهر

التراجع أو التوفيق فقال (والخلاص عن المعارضة اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتمد لا) بان كان
أحدهما مشهورا والآخر أحادا أو يكون أحدهما مناصوا والآخر ظاهرا في ترجح الأعلى على الأدنى

(قوله وقد مر مثله الخ) أى فى محث تعارض الظاهر والنصر والمفسر والحكم وغيره (قوله بالغو) هو الخلف على الفعل الماضى كاذبا ظاهرا أنه حق (قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ) فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الخلف كاذبا على ما على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقدة هو الخلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقد مر ذكرها (قوله فان المراد بما عقدتم المنعقدة الخ) فان أصل العقد عقد الجبل وهو شبيه به بعض ثم استعمل للافظ الذى عقد به بعض

(٥٦)

لا يجب أن يحكم ثم استعمل

لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الجبل على ربط اللفظ أولى لانه أقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يتصور فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة وفى الغموس لا يتصور ذلك كذا قال ابن الملك (قوله داخل فى اللغو) فان اللغو هو ما ضد العقد بقرينة المقابلة (قوله فلما تعارضت الايمان الخ) وقد يقال ان المراد بكسب القلب فى البقرة كسبه كذا فانه ليس المؤاخذه فى كل كسب للقلب صادقا كان أو كاذبا وكسب القلب كسبا ليس الا فى الغموس فان فى المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيما فى يد الخلف واختياره والمراد فى سورة المائدة بما عقدتم الايمان اليمين المنعقدة والمراد من المؤاخذه فى كلنا الايمانين المؤاخذه الاخرى فانه عقد مسكوت عنها فى البقرة والغموس مسكوت عنه

(أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا أو الآخر حكم العقبي كآتى اليمين فى سورة البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بتدافع الحكمين فاذا كان الثابت بأحد هما غير الثابت بالآخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط فى الحقيقة اذ الاختلاف فى الحكم مما يحقق الاختلاف فى المحل ضرورة وبيان ذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى فى سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فان التعارض ثابت بين هذين النصين ظاهرا فى عين الغموس لان الغموس من كسب القلب فكانت آية البقرة مبينة للمؤاخذه فى الغموس وآية المائدة نافية لانها غير معقودة لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبير الذى فيه رجاء الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد الانسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو ولكن التعارض ينتفى باعتبار الحكم فان المؤاخذه المثبتة فى المائدة مؤاخذه بالكفارة فى الدنيا فكانت المؤاخذه المنفية فيها أيضا والمؤاخذه المثبتة فى البقرة مطلق المؤاخذه وهى فى دار الجزاء لانها خلقت للجزاء وأما الدنيا فقد يؤخذ فيها بالكون تبعصا له عن المعاصى وقد لا يؤخذ استندراجا فيه نأين أن الحكم الثابت فى أحد النصين غير الحكم الثابت فى الآخر ولما بطل التدافع بهذا لا يصح أن يحمل البعض على البعض كإفعل الشافعى رحمه الله فانه جعل العقد على عقد القلب وهو القصد بقوله * عقدت على قلبي بان أترك الهوى * ليطابق قوله بما كسبت قلوبكم وجعل المؤاخذه المهمة فى البقرة على المؤاخذه المفسرة فى المائدة (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والآخر على حاله كفى قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد) فيبين ما تعارض ظاهرا لان حتى للغاية والاطهار

وقد مر مثله غير مرة (أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبي كما آتى اليمين فى سورة البقرة والمائدة) فانه تعالى قال فى سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم أن فى الغموس مؤاخذه وقال فى سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل فى اللغو فيفهم أن لا مؤاخذه فى الغموس فلما تعارضت الايمانين فى حق الغموس حملنا آية البقرة على المؤاخذه الاخرى وآية المائدة على المؤاخذه الدنيوية فاعلم أن فى الغموس مؤاخذه أخرى وهى الاثم لا مؤاخذه دنيوية وهى الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا (أو من قبل الحال بان يحمل أحدهما على حاله والآخر على حاله كفى قوله تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد) فان فى قوله تعالى ولا تقرنوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم بطهرن بالتحفيف أى لا تقرنوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أو لا وقرأ بعضهم بطهرن بالتشديد أى لا تقرنوهن حتى يغتسلن حتى يغتسلن) فبعد

فى المائدة فلا تعارض (قوله حملنا آية البقرة الخ) فان المؤاخذه فى آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف وهما الى السكامل وهو المؤاخذه الاخرى (قوله وآية المائدة على المؤاخذه الخ) بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة فى دار الكفارة (قوله وقد حررت الخ) أى فى بحث الحقيقة والجواز (قال أحدهما) أى أحد النصين (قوله ولا تقرنوهن) أى الحائضات (قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ) فبعد الطهارة قبل الغسل يحتمل الوطء (قوله أى لا تقرنوهن حتى يغتسلن) فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطء

(قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله على هذا) أي على عشرة أيام (قوله يحل الوطء) أي لم يبق الاذى وهو كان سبب حرمة الوطء. (قوله على ماذا انقطع) أي دم الحيض (قوله اذ يحتمل عود الدم الخ) فان غاية مدة الحيض عشرة أيام (قوله الا ان تغتسل الخ) الا صوب أن يقول الا أن تغتسل أو عصى عليه من يسع الغسل ولبس الثياب والتحرية وهذا فيما اذا ظهرت في وقت بقي منه الى سوجه قدرا لاغتسال ولبس الثياب والتحرية كذا قال الطحاوي (٥٧) والسر أنه لما مضت مدة تسع الغسل

والتحرية ولبس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت ظاهرة في نظر الشارع فيحل الوطء أيضا (قوله فهو يؤكّد جهة الاعتقال الخ) فقبل الاغتسال يحرم الوطء على كلا التقديرين (قوله على التقديرين) أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدر انقطاع الحيض لا قبل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أي قبل الوطء (قوله أو يحل الخ) فان تفعل فليكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أي في سورة الطلاق (قال ويدرون) أي يتركون (قال يترصن) أي ينظرون (قوله هذه الآية) أي آية البقرة (قوله والآية الاولى) أي آية سورة الطلاق (قوله فيمنهما) أي بين الآيتين عموم وخصوص من وجه فقير الحامل المتوفى الزوج يشملها آية سورة البقرة وآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها آية سورة الطلاق لا آية سورة البقرة والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كاتبا الآيتين (قوله تستبد به)

الاغتسال والطهر انقطاع الدم فالنشد يدب يقتضي حرمة القران الى غاية الاغتسال والتخفيف الى غاية الطهر وبين امتداد حرمة القران الى الاغتسال وبين ثبوت حل القران عند انقطاع الدم منقاة ولكن التعارض يقتضي باختلاف الحالين فحمل القراءة بالتخفيف على ماذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذي لا ترد فيه لان الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالنشد يدب على ماذا كانت أيامها أقل من عشرة لانه المقتضى الى الاغتسال لا يحتمل أن يعود الدم ويكون ذلك حياضا فاحتجج الى الاغتسال ليسترجع جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع الى انتفاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأرجلكم الى النكاحين فالتعارض يقع ظاهر بين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على المسحوح ولكن التعارض يقتضي بأن يحمل الجرح على حال الاستئثار بالحفين والنصب على حال ظهور القدمين وضح ذلك لان الجلد الذي استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصارت كرجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مسحا غير مسح لان الجلد أي النطف لما أقيم مقام بشرة القدم صار المسح عليه كالسح على القدم (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن فانما نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد وقع التعارض ظاهر في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء باهله من ان سورة النساء القصوى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة وأراد بقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية محجباه على وهما بمنزلة آيتين فوجب التطبيق بينهما ما بان فحمل قراءة التخفيف على ماذا انقطع عشرة أيام اذ لا يحتمل الحيض المزبد على هذا فيجوز انقطاع الدم حينئذ يحل الوطء وتحمل قراءة النشد يدب على ماذا انقطع لاقبل من عشرة أيام اذ يحتمل عود الدم فلا يؤكّد كذا انقطاعه الا أن تغتسل أو عصى عليه اوقت صلاة كاملة ليحكم بطهارته ولو لم يكن رد عليه أن قوله تعالى فاذا طهرن فأوهن به ذلك ليس الا بالنشد فهو يؤكّد جهة الاغتسال على التقديرين الا أن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحتمل طهرن حينئذ على طهرن كتيبين بمعنى بان (أو من قبل اختلاف الزمان صريحا) فانه اذا علم التارخ فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للتقدم (كقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجاً ترصن أنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فان هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملا أولا والآية الاولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فيمنهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضي الله عنه بقول تعبد بأبعد الاجلين احتياطا أي ان كان وضع الحمل من قريب تعبد بأربعة أشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعبد بهدم العلم بالتاريخ وان مسعود رضي الله عنه يقول تعبد بوضع الحمل وقال سبحانه على من شاء باهله من ان سورة النساء القصوى أعني سورة الطلاق التي فيها قوله وأولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التارخ كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار ثانياً) أي بوضع الحمل (قوله لعدم العلم الخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال سبحانه الخ) كذا رواه الامام محمد رحمه الله ولم ينكره علي كذا قال ابن المالك (قوله باهله) أي يتجه مع القوم اذا اختلعت في شئ فيقولوا لعنه الله على العالم منا (قوله نزلت الخ) كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بالفظ لا عته بدل باهله كذا قال علي القاري رحمه الله

(قوله في قدر مائة ناوله) وهو الحامل المتسوف عنها زوجها وهذا القول متعلق بقوله ناسخا (قوله وزوجها على سرير) أي لم يدفن بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً بل الدليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء) لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (قوله واجتماعاً) أي النص المبيح والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناسخاً الخ) هذا موقوف على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم الحرج في الفعل والتربك بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحائط المقدم ناسخاً لأن النسخ عبارة عن إتمام حكم شرعي بل من قبل الخطأ ابتداء فلا يلزم (٥٨)

تكرار النسخ نعم يلزم
تكرار التغيير فالأولى أن
يقول إذا تعارض الحائط
والمبيح يعمل بالحائط احتياطاً
لأن الكف عن المحرم
واجب ولا موقف أخذه في
ترك المباح ومنه ما
روى أبوودود أنه قال أبوذر
سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لأصالة
بعد الصبح حتى تطلع
الشمس ولا بعد العصر حتى
تغرب الشمس إلا بمكة
فهذا الحديث مبيح للصلاة
بعد العصر في مكة
ويعارضه حديث ظاهر
رواه الترمذي عن عقبة بن
عامر ثلاث سماعات ثم أنا
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن نصلي فيهن وأن
نقرب فيهن موتانا حين تطلع
الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة
حتى تميل الشمس وحين
تضيئ للغروب حتى
تغرب فعملنا به هذا المحرم
(قوله وهذا) أي أن الحائط

على رضى الله عنه فإنه يقول أنها تعدل بعد الإجلين جميعاً بل جعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما
أولى وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط أيضاً (أو دلالة كالحائط والمبيح) فإن الحائط يعمل آخر ناسخاً
دلالة لأننا علم أنهم ما وجد في زمانين إذ وجودهما في زمان واحد مستحيل لما مر ثم الحائط لو كان أولاً
لكان ناسخاً للمبيح ثم يكون المبيح ناسخاً له فيتم تكرار النسخ نسخ الاباحة الثابتة ابتداءً بالحائط ثم نسخ
الحائط بالمبيح وإذا كان المبيح أولاً والحائط آخراً لكانت تكراراً لا يكون التكرار أولى لكونه
منتقياً وكون الآخر محتملاً ولأن الأصل عدمه فلا يصار إليه ما أمكن ولأن المحرم ناسخاً تقدم أو تأخر
والمبيح أن تقدم لا يكون ناسخاً بل يكون مقدر للاباحة وإن تأخر يكون ناسخاً فكان الاختيار للحكم
أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد رحمه الله في
كتاب الأكرام ظاهر وعلى أقوى الطرق يقين أن الأصل في التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل
مبعث النبي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا شيء من الزمان
قال الله تعالى وإن من أمة إلا أشرفنا نذير ولكن في زمان الفتنة الاباحة كانت ظاهرة في الناس
وذلك باق إلى أن يشهد الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام
حرم الضب وروى أنه أباح الضب وروى أنه حرم لحوم الجوارح الأهلية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح
الضبع وروى أنه نهى عن كل الضبع فأنسخ الحائط ناسخاً في هذا كله فإن قلت إذا كان المحرم
ناسخاً فإني يصح قوله فيما تقدم وعند العجز يجب تقرر الأصول كما في سورة الحمار لما تعارضت
الدلائل إلى آخره قلت كونه ناسخاً ثبت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطاً ما فيموا ذلك
فيعني التعارض أو نقول بعدم ثابت حرمة لحمه بقى التعارض في سورة لأن حرمة لحمه لا تدل على نجاسة

وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن ناسخاً لقوله والذين يتوفون منكم في قدر مائة ناوله فيجعل
به وهكذا قال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لا تقضت عتدها وحل لها أن تزوج
وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي رحمه الله جميعاً (أو دلالة) عطفاً على قوله صريحاً أي من قبل اختلاف
الزمان دلالة (كالحائط والمبيح) فإنهم إذا اجتمعوا في حكم يعملون على الحائط ويجعلونه مؤخرًا دلالة
عن المبيح وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلا عيباً بالمحرم كان النص المبيح موافقاً للاباحة الأصلية
واجبة عما لم يكن النص المحرم ناسخاً للاباحين معاً وهو معقول بخلاف ما إذا علمنا بالمبيح لأنه حتمته
يكون النص المحرم ناسخاً للاباحة الأصلية ثم يكون النص المبيح ناسخاً للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير
موقوف وهذا أصل كبير لا يتفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء
وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوت الكلام

والمبيح إذا اجتمعوا على الحائط (قوله وقيل الحرمة الخ) القائل ببعض المعتزلة وفيه أنه إن أراد أن الله تعالى حكم
بحرمة فغير معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما كنا بمعدين حتى نبعث رسولا تأمل قالوا إن الأشياء معلومة
لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز إلا بأذنه فلماذا التصرف في ملك الغير إذا لم يضره جاز كالاستصطباح بمصباح رجل والاستغلال
بظل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لا حظ له في معرفة الأحكام فيتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة
(قوله وقد طوت الكلام الخ) حيث قال بعد ذكر المسذهب أن جعل المحرم ناسخاً بناءً على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء
كالكفرني وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية وجهه والمعتزلة ولست أقول بكون الاباحة أصلاً في الوضع لأن

عباد الله تعالى لم يتركوا هذه ملا في شيء من الزمان ولو كان الاباحة أصلاً لمكانها لم يكن غير مكافئ وانما جعل المبيع أصلاً والمحرم تابعاً
بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليه السلام قبل شريعته فانه كان الاباحة أصلاً حينئذ ثم نعت نبينا عليه السلام قبين الاشياء
الحزمية وبقي ما سواها حلالاً مباحاً كذا في حواشي البرزوي (قال أولى الخ) (٥٩) لاشتماله على زيادة علم (قوله لا تعلق

لها بما سبق) أي بما ذكر

من وجوه الخصاص عن

المعارض (قال عند

الكرخي) وأصحاب الشافعي

(قال وعند ابن أبان)

والقاضي عبد الجبار من

المعتزلة (قال بتعارضان)

لاستوائهما في شرائط صحة

الخطب رأى العقل والضبط

والاسلام والعدالة (قوله

يصار الى الترتيب جميع الخ) وان

لم يمكن الترتيب في طرhan

ويرجع المجتهد الى أدلة

أخرى (قوله والمراد بالثبوت

الخ) لما كان المتبادر من

الثبوت ما لا يكون مستملاً

على حرف السلب ومن

النافي ما اشتمل عليه وليس

الامر كذلك شرعاً فان

العبارة لا معنى الا ترى أن

المودع اذا قال رددت الوديعة

يكون هذا نفي للضمان

على المودع وان كان اثباتاً

لفظاً وقول المودع ما رددت

الوديعة اثبات للضمان

بسبب حدس الوديعة عنده

في الحال وان كان نفي اللفظ

فاشار السارح الى أنه ليس

المراد ما هو المتبادر بل المراد

بالثبوت الخ (قوله في عمل

أصحابنا) يعني بأصحابه

وأما يوسف وشيخهم الله (قوله في بعض المواضع الخ)

كافي مسألة اختيار العتق على ما سبقه (قوله وفي بعضهما) كافي مسألة

جواز نكاح المحرم على ما سبقه (قال فيه) أي في تعارض الثبوت والنافي (قوله بان كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي

الابقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الرواية (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله الى

دفعه) أي بالتزجيج من وجه آخر

سورة قطعا كافي الهرة (والثبوت أولى من النافي عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان) اعلم أن
مشايخنا اختلفوا فيما اذا كان أحد النصين مثبتاً والآخر نافياً مبقياً على الأمر الاول فقال أبو الحسن
الكرخي المثبت أولى لان المثبت أقرب الى الصدق من النافي لانه يعتمد الحقيقة والنافي يبنى على الظاهر
ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي وقال عيسى بن أبان بتعارضان لان المثبت مسمى بوجه
كأنافي وقد اختلف على أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النصين فانه روي أن بريرة أعتقت وزوجها
سخر فخيرها رسول الله عليه السلام وروي أنهم أعتقت وزوجها عبيد وهذا مبقى على الأمر الاول لانه
لا خلاف أن زوجها كان عبداً في الأصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روي أن زوجها
كان حراً حين أعتقت وهذا يدل على أن المثبت أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو
حلال بغير روي أنه تزوجها وهو محرم واتفقت الروايات أن النكاح لم يكن في الحل الاصل
وانما اختلف في الحل المعترض على الاحرام وعمل أصحابنا بالنافي وهو رواية من روي أنه تزوجها
وهو محرم لانه يبقى ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام رددته زينب على زوجها أبي العاص
بن كحاح جديد وروي أنه ردها عليه بالنكاح الاول وأصحابنا عملوا بالثبوت وهو رواية من روي أنه ردها
عليه بعد جديده حتى أثبتوا الفرقه بتباین الدارين بأن خرج أحد الزوجين الى دار الاسلام مهاجراً
وبقي الآخر في دار الحرب والشافعي عمل برواية النفي ولم يوقع الفرقه بتباین الدارين وذكر في كتاب
الاستحسان اذا أخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته أن الطهارة أولى والاثبات في خبر من
أخبر بالنجاسة وعلى هذا خبر الخبرين بحل الطعام وحرمة وقالوا في الجرح والتعديل اذا عدله واحد
وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو المثبت فلما اختلف علمهم لم يكن بينهم أصل جامع يحصل به
التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف
بديله أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثلاً الاثبات

فيه في التفسير الاجمدي (والثبوت أولى من النافي) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني
اذا تعارض المثبت والنافي فالمثبت أولى بالعمل من النافي (عند الكرخي وعند ابن أبان بتعارضان)
أي يتساويان فبعد ذلك يصار الى الترتيب جميع حال الراوي والمراد بالثبوت ما ثبت امره اعارضاً اذا لم يكن
ثابتاً فيما مضى وبالنافي ما ينفي الامر الزائد ويبقيه على الأصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن
أبان ووقع الاختلاف في عمل أصحابنا أيضاً في بعض المواضع يعملون بالثبوت وفي بعضهم بالنافي أشار
المصنف الى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النفي ان كان من جنس ما يعرف
بديله) بان كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بحجة
(أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل
أن يكون مستفاداً من الدليل وأن يكون مبنياً على الاستصحاب لكن لما تقرر عن حال الراوي علم أنه
اعتمد على الدليل ولم يبنه على صرف ظاهر الحال ففي هاتين الصورتين (كان مثل الاثبات) لان الاثبات
لا يكون الا بالدليل فاذا كان النفي أيضاً بالدليل كان مثله فيستعارض بينهما ويحتاج بهما ذلك الى دفعه

وأما يوسف وشيخهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كافي مسألة اختيار العتق على ما سبقه (قوله وفي بعضهما) كافي مسألة
جواز نكاح المحرم على ما سبقه (قال فيه) أي في تعارض الثبوت والنافي (قوله بان كان) أي النفي (قوله على الاستصحاب) أي
الابقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الرواية (قوله ظاهر الحال) أي الحال الماضية (قال كان) أي كان النفي (قوله الى
دفعه) أي بالتزجيج من وجه آخر

(قوله مذهب ابن أبيان) أي ثبوت التعارض بين المذهبين والنفاي والرجوع إلى الترجيح وقال ابن الملائكة ابن أبيان كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي نقفه (٦٠) على محمد بن الحسن وكان موته سنة إحدى وعشرين ومائتين (قوله بل شاه)

أي بنى الراوي النقي (قوله) فلا يكون الخ) لأنه لا دليل على النقي بل هو مبني على الاستصحاب الذي ليس بحجة (قوله مذهب الكرخي) أي ترجيح المذهب على النافي قال ابن الملائكة ان الكرخي ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة أربعين وثلاثمائة (قوله مثاليين) أحدهما ماذا كان النقي من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما ماذا كان يشبهه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة (قوله ومثاليين) بالجرم معطوف على قوله مثاليين (قوله أولى منه) أي من النقي (قوله على ما بيننا) أي الأمثلة الثلاثة (قوله فناء أولاً) أي القرب (قوله قال لها الخ) ونبت به ان الأمة المنكوحه اذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح (قوله فقيهل انه كان الخ) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (قوله وقيل قد صار الخ) وقد عزاه في التفسير إلى الكتب الستة كذا في الصبح الصادق (قوله فالحرية الخ)

والافلا) ولهذا قال في السير الكبير اذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فثبت منه وقال الزوج انما قالت المسيح ابن الله قول النصراني أو قالت النصراني المسيح ابن الله ولكنهم لم يسمعوا زيادة قاله قوله فان شهد المرأة شاهدان اناس معناه يقول المسيح ابن الله ولم يسمع منه غير ذلك ولا تدري أقال ذلك أم لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا وان قال الشاهدان نشهدانه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة وفترق بينهما الوقوع بالحرمه وكذا لو ادعى الزوج الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة وهذه شهادة على النقي ولكن عن دليل موجب للعلم به لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيعلم بأنه زاد شيئا ولم يزد وما لا يسمع يكون دونه لا كلاما فقد قبلت الشهادة على النقي اذا كان عن دليل كما قبلت على الاثبات وانما لم تقبل الشهادة اذا قالوا لم يسمع منه غير ذلك لأنه لا تنافي بين قول الشهود ولم يسمع منه غير ذلك وبين قول الزوج قلت قالت النصراني المسيح ابن الله لجواز أن يقال قال فلان قولا ولكن لم يسمع منه لكن لا يصح أن يقال قال فلان كذا ولم يقل كذا فيكون قولهم ولم يقل غير ذلك نقيا قول الزوج وهو عما يحيط العلم به فيثبت وأما اذا كان خبر النقي لعدم الدليل فانه لا يكون معارضا للاثبات لأن خبر المذهب عن دليل وخبر النافي لا عن دليل بل عن استصحاب وان كان الحال مشتبه فيجوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد الخبير فيه ظاهر الحال وجوب الرجوع إلى الخبير بالنقي فان ثبت أنه بنى على ظاهر الحال لم يعارض المذهب لأنه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب ولان السامع والخبر في هذا النوع عيان فالسامع غير عالم بالدليل المذهب كالخبر بالنقي فلو جاز أن يكون هذا الخبر معارضا للخبر المذهب لجاز أن يكون علم السامع معارضا لخبر المذهب وان ظهر أنه اعتمد في خبره دليله لا موجه العلم به كان مثل المذهب (فالتنقي في حديث بريرة وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبدا عما لا يعرف الا بظاهر الحال

فجاء حديث مذهب ابن أبيان (والافلا) أي ان لم يكن النقي من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف أن الراوي اعتمد على الدليل بل بناء على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات أولى لأنه ثابت بالدليل فجاء حديث مذهب الكرخي فنحن نحتاج حديثا إلى ثلاثة أمثلة مثاليين ليكون النقي معارضا للاثبات ومثال ليكون الاثبات أولى منه على ما بيننا المصنف بتسامها لكن أوردتها على غير ترتيب ألف فجاء أولاً ولاعمال وقوله والافلا فقال (فالتنقي في حديث بريرة) وهي التي كانت مكاتبه لعائشة رضي الله عنها وكانت في نكاح عبدا فلما أدت بدل النكاح قال لها رسول الله عليه السلام ملكك بضعك فاختراري ولكن اختلف في أنه حين خيرها عليه السلام هل بقي زوجها عبدا أم صار حرا فقبل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعي رحمه الله حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا أو حرا اذا لم يرد في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما انتقلت الرواة على أن زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيها على الأصل وخبر الحرية مثبتا للأمر العارض بخبر النقي (وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها عبدا عما لا يعرف الا بظاهر الحال) وهو أنه كان عبدا في الأصل فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبودية علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر

دفع دخل متدبره ان الحرية أصل والعبودية عارضة في دار الاسلام فخبر الحرية ليس مثبتا فانه ما أثبت أمرا (قوله) زائد اعراضا بل خبر العبودية مثبت فانه أثبت أمرا عارضا ائدا (قوله العارضة) أي بعد العبودية (قوله) أي لزوج بريرة (قوله) وخبر الحرية الخ) معطوف على قوله خبر العبودية (قوله وليست للعبودية علامة الخ) فعلم العبودية باستصحاب الحال الماضية

(قوله بالحربة) أي الحربة الطارئة (قوله الى دلائل) أي دلائل الحربة وهو الاعتناق فان قلت ان راوى خبر العبودية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها هي كانت خالة لعروة وعمة القاسم فكان سماعهما من عائشة رضي الله عنها مشاهقة ورواوى خبر الحربة الاسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول أولى لزيادة التيقن فيها سمع بدون الحجاب قلت ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثانية بالدلائل فالاصل العمل (١٦١) على ما استند الى دليل (قوله لها)

أي للعتقة (قوله أم ذننه) أي الاحرام (قوله فقيده) انه نقضه الخ) في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه عن يزيد بن الاصم حديثي ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا في الصحيح الصادق (قوله كما لا يحل) أي في الاحرام (قوله بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي (قوله وقيل كان باقيا) الخ) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الصحيح الصادق (قوله وان حرم) أي في الاحرام (قوله) الخ) دفع دخل مقدر تقريره ان الاحرام أمر عارض في خبره مثبت فانه أثبت أمر عارض اذا لا أن يكون نافيا (قوله) الخ) فانه انفتحت عامة الروايات من الفريقين على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم كان في الحل الأصلي لكن في معرفة

فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها (وفي حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم بما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لانه لا يعدله في الضبط والاتقان ألا ترى أن عمر كان يستشير في أحكام الحوادث وكان يفتيهم على كبار من الصحابة وكان يقول له غص يا غواص شنشنة أعر فها من أخزم وهو مثل في تشبيه الولد والده وكان يربيه مدحمة على رأيه فقد قيل لم يكن لقرشي رأي مثل رأي العباس ولانه روى القصة على وجهها فقد روى عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فاقام عكة ثلاثا فانه حو يطيب بن عبد العزى في نفر من قریش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى أجلكم فخرج عبا قال وما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم وصنعنا طعما فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامكم فخرج عبا فخرج نبي الله عليه السلام ونخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف وقول فخر الاسلام فوجب المصير الى ما هو من أسباب الترجيح في الرواية بالاتقان والضبط دون ما يسهل به التعارض في نفس الحجة كما قال الكرخي ان النافي لا يعارض المثبت لانهما لا يعتدلان فيسقط التعارض بينهما ورجحنا المثبت في حديث زينب لان النافي لم يعتد دليل المعرفة بل عدم الدلائل المثبت وهو مشاهدة النكاح فبني روايته على استحباب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهم افيما مضى وشاهد درة عليه فروى أنه ردها بالنكاح الاول

(فلم يعارض الاثبات وهو ما روى أنها أعتقت وزوجها) لان من أخبر بالحربة لا شك انه قد وقف عليها بالاخبار والسماع فكان علمه مستند الى دليل فأصحابنا رجعهم الله ههنا عما اوا بالمثبت وأثبتوا الخيار لها حين كون زوجها (وفي حديث ميمونة) مثال ليكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في انه هل بقي على الاحرام حين النكاح أم نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج به أخذ الشا في رجه الله حيث لا يحل النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رجه الله حيث يحل النكاح للحرم وان حرم الوطء فلا حرام وان كان عارضا في بني آدم والحاصل أصلا لكنه لما انفتحت الرواية أنه عليه السلام كان أحرم البقرة وانما الاختلاف في ابقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطارئ عليه وخبر الحل مثبتا للأمر العارض في خبر النبي في باب حديث ميمونة (وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم بما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ليس غير الخطط وعدم تقليم الانفاذ وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل (فعارض الاثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا الاشك أنه قد رأى عليه لباس الجليلين وزوجهم فلما تعارض الخبران على السواء احتج الى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

الصحابة المستغفري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أيارا فسمع مولاه ورب السلام الانصار وزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة قبل أن يحرم كذا في شرح الحساي (قوله الحل الطارئ) أي الحل الثابت بعد التحلل من الاحرام (قوله للأمر العارض) أي الحل الطارئ على الاحرام (قوله تقليم الانفاذ) في منتهى الاربعين وغيره قبل بالفتح بعيد وترأشيدنا نحن وجران (قوله وزوجهم) في منتهى الاربعين بالفتح وشوش وهيئت (قوله على السواء) لان النبي ثبت بالدلائل فصار مثل الاثبات

(قوله لانه لا يعدله الخ) أي لان يزيدن الاصل لا يعدل ابن عباس في الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غاظه وقد قال عرو وبن دينار الزهري ان ابن يزيدن الاصل اعرابي يقال على عقبيه أنه جعله مثل ابن عباس ولم ينكر عليه الزهري كذا في الكشف وفتح القدير (قوله فصار خبر النبي الخ) لكن بقي أنه وقع النبي المصريح من تكاثر المحرم فتعارض القول والفعل روى المحرم لا ينسج ولا ينسج كافي صحيح مسلم ويمكن أن يقال ان هذه الرواية محمولة على الوطء ولا يطأ ولا يمكن من الوطء كذا في فتح العفار (قوله هذه الوثيرة) في المنتخب وتفسيره راه (قوله والاولى الخ) فان ما هو من جنس ما يعرف بدليله قد مر مثله أنفا وهذ ليس من جنس ما يعرف بدليله (قوله لانه اذا عرف الخ) توجيهه لعبارة المصنف (قوله انه نجس) أي الماء (قوله أو حرام) أي الطعام (قوله لا امر العارضي) أي النجاسة (٦٣) والحرمة (قوله يقول الخ) هذا الخبر في الامر العارضي أي النجاسة

(وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فان الماء الذي ينزل من السماء اذا أخذته انسان في اناء ظاهر وكان يرى عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل موجب له كما أن الخبر بنجاسته يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل) ومن يزكي الشاهد دفعا بمن كنه عدم علمه بما يجرح عدالة لانه لا يقف أحد على جميع أحوال غيره حتى تكون تركة عن دليل موجب للعلم والخارج يعتمد الحقيقة لانه شاهد بفسقه فكان خبره أولى (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والحرية) خلافا لبعض أهل النظر فانهم يبرجون زيادة عدد الراوي وبالد كورة والحرية في العدد لأن ذلك تتم الخجة في العدد وهو حلال لانه لا يعدله في الضبط والاتقان فصار خبر النبي ههنا معرو لا بهذه الوثيرة (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله) مثال ليكون الراوي مما اعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة صراحة والاولى أن يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يشبه حاله لكن اذا عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه أن الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا تعارض خبران فيه فيقول أحدهما انه نجس أو حرام فلا شك انه خبر مثبت للامر العارضي ما أخبر به قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر أو حلال فلا بد من أن يتفحص عن حاله فان كان خبره مجرد أن الاصل فيه الطهارة أو الحل لم يقبل خبره لانه نفي بالدليل فيثبت كان خبر النجاسة والحرمة أولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو أنه أخذ من العين الجارية أو الخوض العشري في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد أو الغسيل بحيث لا يشك في طهارته ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه حتى يتوهم أنه ألقى فيه النجاسة أحد فيثبت كان هذا النبي من جنس ما يعرف بدليله (كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين) فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد بالغنا في تحقيق الامثلة حينئذ بما لا هنر بدعيه ثم يقول المصنف (والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالد كورة والاثوثة والحرية) يعني اذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها أو كان راوي أحدهما مزكرا والآخر مؤنثا أو راوي أحدهما حرا والآخر عبد الم ترجح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزية لان الاعتبار في هذه الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والد كورة والحرية فان عائشة كانت أفضل من أكثر الرجال وبالد لا كان أفضل من أكثر الخرائر والجماعة القليلة العدالة أفضل من أكثر

والحرمة (قوله انه طاهر) أي الماء (قوله أو حلال) أي الطعام (قوله خبره) أي خبر الآخر (قوله كالجاسة الخ) أي مثل معرفة النجاسة والحرمة فانه يكون بالدليل (قال) بين الخبرين أي خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة في الماء والطعام (قوله فوجب الخ) فان الاصل وان لم يصلح عمله لكنه صلح مرجحا (قوله وهو الحل) أي في الطعام (قوله الطهارة) أي في الماء (قال والترجيح) أي ترجيح أحد الخبرين على الآخر (قوله لم يترجح أحد الخ) الا في خبر كان حاله

أ كشف على الرجال من النساء فيعتبر خبر الرجال حديثا لا خبر النساء كما روى أنه عليه السلام صلى صلاة الكسوف وركع في كل ركعة ركوعا واحدا فمنا به وتر كما روى عاتقة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ركع في كل ركعة ركوعين لان النساء كانت متأخرات عن الرجال في صفوف المسجد والرجال كانوا أقربي الامام فخاله يكون منكشفة على الرجال انكشفافا تاما أقربهم لا على النساء بعدن عن الامام كذا قيل (قوله في هذا الباب) أي ترجيح الخبر (قوله كانت أفضل) أي في العدالة والضبط والاتقان (قوله كان أفضل) أي في العدالة والاتقان (قوله أفضل الخ) فانه يحصل من الجماعة القليلة العدالة قوة الظن بخلاف الكثرة العاصية فلا اعتماد بالكثرة وبه اندفع ما قال الامام محمد بن جرير الله وجهه والشافعية من الترجيح بكثرة الرواة يحصل قوة ظن الصدق بكثرة الخبرين

(قوله بعد أن كان) أي كل واحد من الخبرين وفائدة هذا القيد أن الخبر إذا وصل درجة التواتر فله ترجيح على غيره (قوله بترجيح خبر اثنين الخ) وفيه أن خبر الاثنين من الأحاد على ما مر (قوله عما ذكر محمد رحمه الله) أي في كتاب الاستحسان من المسوط وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان الواحد إذا أخبر بظاهرة الماء أو حل الطعام من الماء أو ثبات أخبارنا بحاسة الماء أو حرمه الطعام فيعمل بغيرهما لا بخبره فكذا الحال في باب الأخبار والروايات فلكثرة الرواة ترجيح (قوله ولكننا تركناه) أي تركنا ترجيح جانب الكثرة على جانب القلة بالاستحسان فان الصحابة وغيرهم من السلف لم يرجحوا (٦٣) بكثرة العدد في باب العمل بالأخبار

والروايات كارجحوا بزيادة الضبط والاتقان كذا في الكشف (قال زيادة) أي لفظ زائد (قال واحد) وكان نقصة ضابطا (قال يؤخذ الخ) ويقال إن الخبر واحد الآن الراوي قد يروي مع الزيادة وقد يحذفها اتساعا على فهم تلك الزيادة من نفس الخبر (قوله وهو ما روى ابن مسعود الخ) في رواية ابن ماجه والدارمي البيهقي إذا اختلفوا في البيع فاقم بعينه وليس بينهما بيعة فاقول ما قال البيهقي أو يترادان البيهقي كذا في المشكاة (قوله إذا اختلف المتبايعان) أي البائسع والمشتري في الثمن (قوله والساعة) بالكسر رخت وكالا والنجاسة بدان سودا ومعاصمه كنهه (قوله تخالفان) الخالف بايكد يكرسو كند خور دن (قوله وفي رواية أخرى عنه) أي عن ابن مسعود روى الامام أبو حنيفة رحمه الله إذا اختلف البيهقي ولم يكن له ما بينة تخالفوا ترا إذا كذا

دون الأفراد حتى إذا كان راوي أحد الخبرين واحدا وراوي الآخر اثنين فالذي يرويه الاثنين أولى بالعمل به عندهم وإذا كان راوي أحد الخبرين اثنين يترجحان على راويين عشرين وكذا إذا كان راويين يترجحان على اثنين فاما إذا كان عددا واحدا وسرا واحدا وذكرا واحدا وامرأة واحدة فانه لا يثبت الترجيح اتفاقا أو استنباطا قال محمد في كتاب الاستحسان في الأخبار بظاهرة الماء ونجاسته وحل الطعام وسرته أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الحرين أولى من خبر العبدين ولأن القلب إلى خبر الاثنين أميل وكذا إلى خبر الحرين والرجلين وقلنا هذا مقرر وإن باجماع السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد وبالحرية والذكورة ولورجحوا النقل ألا ترى أن خبر المرأة والرجل وخبر الحر والعبد سواء والقلب إلى قول الرجل والحر أميل وانما يرجح خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الحرين على خبر العبدين في مسألة الاستحسان الظهور والترجيح بذلك في حقوق العباد وهذيان كان يرجع إلى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد بنوع حكم بقوله فاشبهه الشهادة من وجهه فجاز الترجيح بالعدد والحرية والذكورة وأما الحكم بخبر الواحد فضاف إلى قول الرسول عليه السلام وإلى الزامه لا إلى الزام هذا الخبر وخبر الواحد لاثنين سواء في وجوب العمل به (وإذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر (فان كان راوي الأصل واحدا يؤخذ بالثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) اعلم أنه إذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوي الأصل واحدا يؤخذ بالثبت للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافا إلى قلة ضبط الراوي وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال إذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة بعينهما تفاوتا ورواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالثبت للزيادة وقلنا لا يجري التحالف إلا عند قيام الساعة وقال محمد والشافعي رحمه الله يعمل بالحدِيثين لأن العمل بهما ممكن فلا نشغل بترجيح أحدهما في العمل به وقلنا إذا كان أصل الخبر واحدا فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال وحديثه يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لا طر بقله سوى قلة ضبط الراوي

الكثيرة العاصمية وفي قوله فضل عدد الرواة إشارة إلى أن عدد الاتر ترجح على عدد بعد أن كان في درجة الأحاد وأما ان كان في جانب واحد وفي جانب اثنين يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم ترجيح جهة الكثرة على جانب القلة نعم كما عدا كرم محمد رحمه الله في مسائل الماء ولكننا تركناه بالاستحسان (وإذا كان في أحد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف) وهو ما روى ابن مسعود أنه إذا اختلف المتبايعان والساعة قائمة تخالفوا ترا إذا وفي رواية أخرى عنه لم يذكر قوله والساعة قائمة فاخذنا بالثبت للزيادة وقلنا لا يجري التحالف إلا عند قيام الساعة فكان حذف القيد من بعض الرواة قلة الضبط

في التنوير (قوله للزيادة) أي لزيادة لفظ والساعة قائمة (قوله لا عند قيام الساعة) ويؤيده قوله عليه السلام ترا إذا اذ لم تكن الساعة قائمة فأي شيء يرد من المشتري للمائع وقال الامام الشافعي رحمه الله ان التحالف يجري مطلقا سواء كانت الساعة قائمة أو هالكة وعند الهالك يرد المشتري قيمة المبيع إلى البائع ويرد البائع الثمن إلى المشتري فان العمل بالخبرين نسوي وهذا عجيب منه فان مذهبه جعل المطلق على المقيّد في حكم واحد فلم لا يحمل المطلق على المقيّد ههنا فكان ينبغي له أن يقول ان التحالف لا يجري إلا بشرط قيام الساعة جعل الحدِيث الاطلاق على حديث التقييد كذا قال في التنوير

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيجعل الخ) واحتمال حذف الزيادة ههنا بعد لأن هذا الاحتمال كان لحاظ
وحدة الخبر ولم توجد الوحدة ههنا (٦٤) (قوله كروى الخ) في الصحيحين من اشباع طعما فلا يبعه حتى يفضله

كذا في الصحيح الصادق (قوله)
وروى أنه عليه السلام
الخ) رواه أبو حنيفة كذا
في الصحيح الصادق (قوله فلم
يقيد بالطعام) فصار هذا
الحديث الثاني أعسم من
الحديث الأول والأعم
لاشتماله على الخاص مع
أعمرا إذ زائد عليه فالنهي
زائد على الأول وهذه الزيادة
وان ليست لفظا لكنها معنى
وهذا القدر كاف لا نبات
كون أحد الخبرين زائدا
على الآخر (قوله يبيع
العروض) في منتهى الأدب
عرض بالفتح متاع وريخت
وهو خبر زور وسيم (قوله
بينهما) أي بين الكتاب
والسنة (قال وهذه الخ)
واعلم أن المراد منه ما يحتاج
الكتاب والسنة نظرا إلى
كثرة أقسامهما (قال
بأقسامها) أي الخاص
والعام وغيرهما أعدا
الحكم كذا قيل (قال البيان)
هو في اللغة الإيضاح
والإظهار ويطلق على
الظهور أيضا ويطلق في هذا
الفن على ما به الإتيان
(قوله من الأقسام الخمسة)
أي بيان التقرير وبيان
التفسير وبيان التفسير
وبيان التبديل وبيان
الضرورة (قال أو الفسوس) أي تبديل الأفراد (قوله فالأول) أي ما يقطع احتمال الجواز (قوله بخلافه) قوله
في منتهى الأدب يحتاج كسباب بالودست ويزاد ويقل وجانب

(فأما إذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكمين) اعلم أن الراوي إذا اختلف علم أنهم ما خبران وأنه عليه السلام أعان كل واحد
منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما بحسب الامكان كما هو أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا في حكمين
وهذا كروى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال اعتبار من أسيدتهم
عن أربعة عن يبيع ما لم يقبضوا فإنا نعمل بهما ولا نعمل المطلق منهما على المقيد بالطعام حتى لا يجوز
بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض
فصل في البيان (وهذه الخ) تحتل البيان) فوجب الحاق البيان بهما والكلام فيه في
تفسيره وتقسيمه أما الأول فهو في كلام العرب عبارة عن الإظهار قال الله تعالى علمه البيان وقال
وهذا بيان للناس وقال ثم إن علينا بيانه وقال عليه السلام إن من البيان لسحرا والمراد بهذا كنه
الإظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان لي معنى هذا الكلام بيانا أي ظهر فاستعمل متعبدا
وغير متعدد والمراد به في هذا الباب عندنا إظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور والمراد للخطاب
والعلم بالامر الذي حصل له عند الخطاب والأصح هو الأول لأنه عليه السلام كان عامورا بالبيان للناس
قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم ومعلوم أنه بين أسكل من وقع له العلم ببيانه فأقر ومن لم يقع العلم
به فأمر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لم يكن مبينا للكل وقيل هو إخراج الشيء من حيز
الاشكال إلى غير الشكلى وهو أشكل من البيان لوجود التجوز في الخبر واحتمال الاشكال وجوبها
شئ كالحمل والمشتك والمشتك والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لأن زيادة الاشكال فيه مع
أنه بيان فهو الجمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وقال
بعض المتكلمين لا يكون البيان إلا بالقول لأن الفعل يطول فيتمنى البيان والوصل شرط عندهم ولما
أنه عليه السلام بين الصلاة والخب بالفعل فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم ولأن
البيان إظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني فهو على خمسة أوجه لأنه
أما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل لأنه لا يخفى أن يكون
بيان ضرورة أولا والثاني لا يخفى أن يكون المبين مفهوم المعنى بدون البيان أولا والثاني بيان الجمل
والمشتك والاول لا يخفى أن يتغير مفهومه الأصلي بالبيان أولا والثاني بيان التفسير والاول
لا يخفى أن يقع التغيير قبل ثبوت موجهه أولا فالاول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان
التقرير فهو تركيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) كافي قوله تعالى ولا تأثر بطير بخلافه
(وإذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد
في حكمين) كروى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى
عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبله
ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان
المشتركة بينهما فقال
فصل وهذه الخ يعم الكتاب والسنة بأقسامها (تحتل البيان) أي تحتل أن يبينها
المتكلم بنوع بيان من الأقسام الخمسة المأومة بالاستقراء (وهو ما إن يبينون بيان تقرير وهو
تركيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) فالاول مثل قوله تعالى ولا تأثر بطير بخلافه فان
قوله

(قوله للبريد) في منتهى الاربريد كالمير ببعامبر وناميه بران برستور (قوله) (٢٥) بقطع الخ) فانه ليس في البريد الطير ان

بالجناح (قوله والثاني) أي
ما يقطع احتمال الخصوص
(قوله جمع الخ) قال
البيضاوي الملائكة جمع
ملائك وهو مقاب مألك
من الألو كفه وهي الرسالة
(قوله) ولكن بمنجمل
الخصوص) بان يكون
المراد بعض الملائكة وانما
عبر بالجمع للتورات بتعبير
الاعظم في الجنس بالكل
وتعبير الاكثر بالكل (قال
كبيان المجمل) وكيان
الخصي والمشكل (قوله
فلحقه البيان) أي بيان
أركان الصلاة ومقادير
الزكاة وغيرها (قوله فانه يدل
على أن الخ) فان عدة الأمة
نصف عدة الحرة كما أن
طلاق الأمة نصف طلاق
الحرة فعدة الحرة ثلاث
حيض ونصفها حيضة
ونصف ولما كان الحيض
مما لا يتجزأ صار عدة الأمة
حيضتين (قال وانما) أي
بيان التقرير والتفسير
(قال وموصولا) أي عما هما
سنان له (قال وموصولا)
أي عما هما بيان له (قال
وعند بعض المتكلمين)
من الخنابسة وبعض
الشافعية كأي اسحق
المروزي وأبي بكر الصيرفي
(قوله وذا) أي إيجاب العمل
على الخطاب (قوله تأخير

فان الطير ان يكون بالجناح حقيقة ولكن بمنجمل غيره كما يقال المرء يطير به منتهى ولهذا اذا قال لا مرأته
أنت ظالم أو بعد أنت حر ونوى به الطلاق من النكاح أو الخربة عن الرق والمالك صح لانه تفسر
للحكم الثابت بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد النكاح وهو القيد
الحسي مجازا ولهذا اذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا عني به الطلاق عن النكاح فقد
قرره والخبر عبارة عن التخليص فاحتمل أن يكون من العمل مجازا ولهذا اذا نواه دين فيما بينه وبين الله
تعالى فلما قال نويت به الخربة من الرق والمالك فقد قرره وقوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم أجمعون
فالملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون
فهو بيان تقرير كثرى (وأما بيان التفسير فبيان المجمل والمشكل) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فان الصلاة مجمل ولحقه البيان بالسنة وكذا الزكاة مجمل في حق
النصاب وقد مر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذا السرقة مجمل في حق النصاب ولحقه البيان
بالسنة وتطير من مسائل الفقه قوله لا مرأته أنت بائن فانه اذا عني به الطلاق صح لان البيئونة مشتركة
تشمعل ضرور البيئونات عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا عني الطلاق كان بيان تفسير ثم
يجل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع به بائنا وكذلك في سائر الكتابات على ما عرف ولغفلان
على ألف درهم وفي البيئونة فانه اذا عني به نقد كذا كان بيان تفسير لان الاسم يشتمل ضرور
دراهم ولغفلان على شئ فانه يجوز بيانه متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام مجمل (وانهم ما يصحان موصولا
ومفصولا) أما بيان التقرير فانه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا معتبر له فيصح تصلا ومنفصلا
وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى ثم علمنا بآياته ثم لتاريخ والمراد بيان القرآن
لنقدم ذكره وفيه المجمل والمشكل فيمنصرف الى السهل ويجوز بيان السهل منفصلا ولا يقال يشتمل أن
يراد به بيان التقرير لانه ذكر مطلقا فلا يفيد بالادليل أولانه بيان من وجهه دون وجه لانه ازالة الخفاء ولا
خفاء ظاهرا (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشكل الاموصولا) لانه لا يمكن العمل
بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تأخير البيان لافضى الى تكليف ما ليس
في الوسع وهو مردود قلنا انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل لزمنا أن
نعتمد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلاء بمجرد الاعتقاد وهو أعظم من الابتلاء بالنقل ألا يرى
أن الابتلاء بالمشابهة لا اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلا يصح الابتلاء

قوله طائر بمنجمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقول به بطير بمنجمله يقطع هذا الاحتمال
ويؤكدا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع شامل
لجميع الملائكة ولكن بمنجمل الخصوص فأزبل بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال وأكد
العموم (أو بيان تفسير كميان المجمل والمشكل) فالمجمل كقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشكل كقوله تعالى ثلاثه قروء فان قروء لفظ مشترك
بين الظاهر والحيض بينه النبي عليه السلام بقوله طلاق الأمة ثنتان وعدتهما حيضتان فانه يدل على
أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وانهم ما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين
لا يصح بيان المجمل والمشكل الاموصولا) لان المقصود من الخطاب إيجاب العمل وذا موقوف على
فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لاذى الى تكليف المحال ونحن نقول بقيد
الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار ثاني) البيان) أي بيان المجمل والمشكل (قوله يفيد الخ) أي يفيد الخطاب بالمجمل والمشكل قبل البيان
الابتلاء أي التكليف باعتقاد الحقيقة أي حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد (قوله ولا بأس فيه) كأن التشابه

الذي صرت ما نوسا من سانه فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه وابتلاء العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يصح) فانه يلزم به تكليف غير المعروف وهو محال فانه تكليف الغير المندور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كما واثربوا حتى يبين لكم الخطيئة الابيض من الخطيئة الاسود ولم ينزل من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم أخذ عقابا أسود وأبيض وكان يأكل ويشرب حتى يتبين ما نزل الله تعالى من الفجر كذا رواه سهل بن سعد فقد جاء التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنيع كان من بعض الصحابة في غير الفرض من الصوم (٦٦) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فما أخر البيان عن وقت الحاجة (قوله

فاذا قرأناه) أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فأتبع قرآنه أستمع قرآنه (قوله بانه) أي اظهر معاني القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح وجهه الله جل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال أوبيان تغير) أي بيان تغير اللفظ من المعنى الظاهر الى غيره (قال والاستثناء) والصفة والغاية (قوله من التخيير) المفهوم عن عدم الشرط (قوله الى التعليق) المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي بيانا مغيرا (قال ذلك) أي بيان التغير موصولا أي بحيث لا يعد منفصلا عرفا فاسلوقع الانفصال بتنفس أو سعال أو عطسة فهو كالموصول (قوله ولانه عليه السلام الخ) ولان بيان التفسير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذات القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان

باعتقاد الحقيقة في المحمل مع انتظار البيان أولى (وأما بيان التغير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا فقط) أي هذا البيان يصح موصولا ولا يصح مفصولا بالاجتماع وأما ما روي عن ابن عباس أنه يجوز الاستثناء المنفصل فان صحته هذه الرواية عنه قال ابنه ما اذا قوى الاستثناء عند التلخيص ثم أظهره فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال بع داري عن شئت ثم قال بعد مدة الامن زيد فانه باطل ولانه لو جاز ذلك لما استقر شيء من الطلاق والعتاق واليمين بخوار وروى الاستثناء بعده وانما سمينا التعليق بالشرط والاستثناء بيان تغير لما ظهر من أثر كل واحد منهما أعني البيان والتغير وذلك لان مقتضى قوله لعمري أنت حر نزول العتق في المحل واستقراره فسيه وأن يكون علة الحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغير ذلك لانه تبين أنه ليس بعلة للحكم فمسل الشرط وأنه ليس بايجاب للعتق بل هو عين وأن محله ذممة الخالف ولا يصل الى العبد الا بعد خروجه من أن يكون عينا لوجود الشرط فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه وادكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهر حكم الحادثة عند ابتداء وجوده فأما التغير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب وانما ينقلب موجبا عند الشرط والكلام يحتمله شرعا اذا تكلم بالعلة ولا حكم لها جاز شرعا كالكلام بالبيع بالخيار والبيع الموقوف وبيع الهازل وطلاق الصبي واعتاقه سمى هذا بيانا فسمى بيان تغير لاشتماله على هذين الوصفين وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لفسلان على ألف درهم وجوب العبد المسمى في ذمته وبغير ذلك بقوله الامانة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على

لا يصح وأما عن الخطاب فيصير ورما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علمنا بانيانه فان ثم الترخي وهو يدل على أن مطلق البيان يجوز أن يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغير لماسأى فبقى بيان التخيير والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا (أوبيان تغير كالتعليق بالشرط والاستثناء) فان الشرط المؤخر في الذكر من قبل قوله أنت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التخيير الى التعليق اذ لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق في الحال واثبات الشرط بعينه صار معلقا بخلاف الشرط المتقدم فانه ليس كذلك في رأينا وهذا الاستثناء في مثل قوله له على ألف الامانة غير وجوب المسألة عن ذمته ولو لم يكن قوله الامانة لكان الواجب عليه الغابة سامة (وانما يصح ذلك موصولا فقط) لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولا به ولانه عليه السلام قال من حلف على عين فراى غير ما خيرا منها فليكفر عن عيمته ثم ليأت بالذي هو خير جعل مخلص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لعله مخلصا أيضا بان يقول الا ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس أنه يصح مفصولا أيضا ما روى أنه عليه السلام قال لا غز و ن قر بشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروى أنه قال أبو جعفر المنصور

التغير مفصولا لا يرتفع الا مان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه الدوانيقي السلام قال من حلف على عين فراى غير ما خيرا منها فليكفر عن عيمته وليفعل والمراد باليمين ما فيه عين (قوله لعله) أي الاستثناء (قوله أيضا) أي كما أنه جعل الكفارة مخلصا (قوله ويبطل اليمين) ولا تجب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التغير يصح مفصولا أيضا أي كما يصح موصولا وان طال الزمان (قوله ثم قال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غز و ن قر بشا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت العارض يحتمل على تنفس أو سعال جمع بين الأدلة فعمل منه أنه ما كان فصل السنة قال في المنبهة وانما الصحيح أن تأخير قوله ان شاء الله كان آتيا لتنفس أو سعال على ما في التلويح انتهت (قوله وهذا النقل الخ) أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح

فالعسل مراد منه اذا قوى رحيل الاستثناء عند التلطف ثم اظهر نيته بعد التلطف فيقبل قوله فيما نواد بانه فيما بينه وبين الله تعالى
ومذهبنا ان ما يقبل فيه قول العبد بانه يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالي وقال علي القاري ثم اعلم ان ابن عباس كان يقول
بحكمة الاستثناء من فصله عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قد قدر زمان الطول بسنة فان استثنى
بعده باطل وجاء عنه التقدير بستة أشهر وشهر (قوله الدوانيقي) في (٦٧) منتخب اللغات دوانيقي لقب أبي
جعفر خليفته ثاني از خلفاي

آل عباس برأى أنك
يك دانق در خراج افزوده
بود (قوله جسدی) أي
ابن عباس (قوله الناس)
أي الذين يابعدون (قال
لا يقع مترخيا) أي لا يجوز
مترخيا بل يقع ويجوز
التخصيص مقارنا بالعام
(قال ذلك) أي تخصيص
العام مترخيا (قوله يكون
ابتداء) أي من غير ان
يخصص العام قبل هذا شيء
موصول (قوله وهو) أي
اختلاف الفريقين (قوله
بيان تغيير) لان العام كان
قطعيًا عندنا وبعد
التخصيص صار ظنيًا
فالتخصيص غيره عن القطعية
الى الظنية (قوله بيان
تقرير) لان العام قبل
التخصيص كان ظنيًا عنده
وبعد التخصيص أيضا
ظني فيمان التخصيص
صار مقررًا لظنيته لا مغيرًا
عن القطعية الى الظنية
ولفائل أن يقول ان بيان
التخصيص وان قرر ظنية
العام لم يكن غسيه عن
الشمول للجميع الا افراد الذي

طريق أنه منع بعض النكاح وصار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قاب على تسعة مائة فكان بياننا له
نبين أن المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وإرادة البعض سائغ فسمى بيان
التغيير لا شمله على الوصفين ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما مترخيا
كان ناسخا فدل أنهم ما غيران غير أن الاستثناء يمنع انعقاد التكليف بما يجابى في بعض الجملة أصلا والتعليق
يمنع الانعقاد لاحدا الحكمين وهو الايجاب أصلا ويبقى الثاني وهو الاحتمال فعلم أنهم ما من واحد
اذ كل واحد منهما يمنع الانعقاد وكانا من باب التغيير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض
الالف دون التبدل وهو النسخ اذ النسخ رفع بعد الوجوب لا المنع قبل الثبوت وهما المنع من الانعقاد
للارفع بعد الوجوب (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع التخصيص مترخيا) بل يكون نسخا أما
اذا اقترن التخصيص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعي يجوز ذلك) أي يجوز مترخيا كما يجوز متصل
وقال أصحابنا فيمن قال أوصيت بهذا الخاتم لفلان وفصله لاخر بكلام متصل ان الثاني يكون خصوصا
للاول وتكون الحلقة للاول والفصل للثاني ويصير التخصيص بيانا كاستثناء ولو فصل لم يكن خصوصا
فتكون الحلقة للموصي له بالخاتم والفصل بينهما نصفا لوقوع التعارض بينهما في الفصل فلم يصير بيانا
مع الفصل كاستثناء فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا لا مقارنا (وهذا بناء على أن العموم مثل
التخصيص عندنا في ايجاب الحكم قطعا) كالالف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا
احتمال غيره ولو احتمل التخصيص مترخيا لما أوجب الحكم قطعا كالعام التخصيص وهذا لان
بالخصوص يظهر أن التخصيص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم أن يعتد أنه موجب قطعا في جميع
أفراده وغير موجب في الجميع فيكون تناقضا (وبعد التخصيص لا يبقى القطع) لان العام بعد
التخصيص لا يبقى قطعيًا لماسر (فيكون تغييرا من القطع الى الاحتمال في قيد بشرط الوصل) كالشرط
والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصير موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسية لا يحميتم لم خالف جدي في عدم صحة الاستثناء مترخيا فقال
أبو حنيفة رحمه الله لو صح ذلك بآراء الله في بيعته أي يقول الناس الان ان شاء الله فتنقض بيعته
فتحير الدوانيقي وسكت (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع مترخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز
ذلك) هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء وأما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز أن
يخص مرة ثانية بالمترخي اتفاقا وهو مبني على أن تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتيسر
بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصير موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وهذا بناء على أن
العموم مثل التخصيص عندنا في ايجاب الحكم قطعا او بعد التخصيص لا يبقى القطع فكان تغييرا) أي
كان التخصيص بيان تغيير (من القطع الى الاحتمال في قيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل
هو تقرير) للظنية التي كانت له قبل التخصيص (فيصير موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان
تخصيص العام لا يصح مترخيا ورد علينا ثلاثة أسئلة الاول ان الله تعالى أمر أولاد بني اسرائيل بمقابلة عامة

وضع له الى التخصيص وهو غير موضوع له فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير فنأمل (قال العموم مثل التخصيص
(قوله بيان تغيير) أي للعام (قال في قيد) أي خصوص العام (قوله للظنية الخ) أي بناء على انه ليس المراد بالتقرير بيان التخصيص
وهو تركيب الكلام بما قطع احتمال المجاز أو التخصيص بل المراد من التقرير تقرير موجب العام وهو الظنية (قوله له) أي للعام
(قوله فيصير) أي خصوص العام

(قوله حسن طلبوا أن يعلموا الخ) قد قتل لهم قنبل لا يدري قاتله وسألو موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يبيته لهم فقال موسى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فيضرب القنبل ببعض البقرة فيصير حيا ويحبر بقاتله (قوله انها) أي البقرة (قوله بينما الله تعالى الخ) بانما الاسنة ولاصغرية بل بين صفراء شديدة الصفرة غير مذلة بالعمل مسئلة من العيوب لالون فيها غير لونها (قوله وهو) أي الشكرة في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أي ليست البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد غير معين وما في مسير الدائر من أنها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن العلم (قوله مطلقة) فلذا سألوا عن تعيين الاوصاف (قال فكان) أي فكان البيان نسخا لاطلافة (قوله الثاني) أي السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٢٨) الزوجين (قوله وأهلك) أي زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

أياء الى ان التفسير في قوله تعالى من كل عوض عن المضاف اليه (قوله فالاهل) عام لانه مضاف ومثله من المرفع باللام (قال لم يتناول الابن) ويستشكل حينئذ بقول نوح عليه السلام رب ان ابني من أهلي ويحب بان نوحا عليه السلام كان يظن أنه موثق لانه كان من المتأقين فلذا فهم أنه من الاهل فتأمل (قوله عليه) أي على هذا الجواب (قوله الامن سبق عليه القول) أي قول الحق منهم بالاهلاك وهو زوجته وأولاده كنعان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع للقوهم الناشئ من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم سأل نوح بنجائه وحاصل الدفع أن نوحا لما شققت له على كنعان لم ينفطن له ولم يلتفت الى أن المراد

ظاهرة للتعميم مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه فكان التخصيص بيان لما كان يحتمله فكان تقريره لانه يبقى بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو اشارة ببيان التقرير ولا خلاف أن ما كان بياننا محضا صحيحا متراخيا لان البيان المحض انما يكون في محل فيه اجمال أو اشتراك ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيصيح البيان متراخيا بالتخصيص الابتلاء بالاعتقاد مرة وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بياننا محضا بل فيه تغيير كان كالاتناء والتعليم بالشرط أو بتبديل كقوله أنت طالق ان شاء الله لم يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل المسموم تغييرا لا يصح متراخيا وعندنا ليس بتغيير فيصيح متراخيا (وبين بقرة بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصيح متراخيا والاهل لم يتناول الابن لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك

حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه فمقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم اسألوها أن يعلموا أنها بأي كمية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فأشار الى جوابه بقوله (وبين بقرة بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لامن قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة تذكيرة في موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنهم مطلقا بحسب الاوصاف (فكان نسخا) فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا من قول الثاني ان قوله تعالى خطاها انوح عليه السلام فإهلك فيمن كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أيضا فيهم فالاهل عام متناول لكل أولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من أهلك فقد خص العام متراخيا ههنا أيضا فأجاب بقوله (والاهل لم يتناول الابن) لان أهل النبي من كان تابعه في الدين والتقوى لامن كان ذانبا منه فلم يكن الابن الكافر أهلا له (لأنه خص بقوله تعالى انه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه أنه تعالى استثنى ابنه أولا بقوله وأهلك الامن سبق عليه القول فالولم يكن الاهل في النسب مراد اما احتيج الى الاستثناء ولكن نوحا عليه السلام لم ينفطن له غاية شفقة عليه حتى سأل من الله تعالى وقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عمة لكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبير أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله أفترأهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن أولئك عندهم بعدون فخص كلمة ما عمة الآية متراخيا فأجاب بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه أن هذا عجيب من الانبياء فالوجه أن يقال ان نوحا علم أن المراد بن

بقوله سبق عليه القول الكفار وابنه كان منافقا يظن الكفر ويظهر الايمان بمشاهدة نوح فظن نوح أنه من أهله فدعا نوح الى السفينة فلما غرق تغير نوح وسأل ربه وقال رب انك ارحم الراحمين (قوله وان وعدك الخ) وهو نجاته أهل نوح (قوله انه عمل الخ) أي ان سؤالك يا نوح بنجاة الابن عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب الوقود أي ما يرمى به اليه أو تهيج به (قوله سواه) أي سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال العسقلاني وكان كافرا في ذلك الزمان والزبير يكره الزاى المبهمة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاى كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أي عن جهنم

وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عبسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى ان الذين سجدت لهم منا الحصى اعلم أن الشافعي احتج لا بنبات أصله بقوله تعالى ان الله امركم أن تذبحوا بقره فقد تأخر بيان أوصافها إلى أن سألوا وعندنا هذا تقييد للطلاق وبادة على النص فكان نسخا والنسخ لا يمسكون الامتزاخا وهذا لان بقره تذكير في موضوع الاثبات فكانت خاصة فكيف تحتمل التخصيص ولكنكم اطلقوه فتحمّل التقييد وتقييد المطلق نسخ وعند الشافعي المطلق عام فتدبى السؤال على أصله وقوله تعالى فآلئك الذين آمن كل زوجين اثنين وأهلك أى أدخل في السفينة وسلك معك كقوله تعالى ما يدلكم في سقر من كل أمة زوجين ذكر وأنثى كالجمل والناقة والحصان والرمكة واثنين تأكيده وزيادة بيان وأهلك نساءك وأولادك فعموم اسم الأهل يتناول ابنه ثم لحقه خصوص تنازع بقوله انه ليس من أهلك وقلنا البيان كان متصلا به فانه قال الامن سبق عليه القول أى سبق القول من الله باهلا كذا والمراد ماسبق من وعد اهلا كالكفار بقوله انهم مغرقون وكان ابنه منهم ولان الأهل لم يتناول ابنه الكافر لان أهله الرسل من اتبعهم في دينهم وآمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لانه احتمل أن يكون المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فبين الله تعالى أن المراد أهله من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح لما مر فان قلت لو لم يكن الأهل متناولا للابن لما قال نوح عليه السلام ان ابني من أعلى قلت انما قال ذلك لانه كان دعاه الى الايمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافر ين أى أسلم واركب معنا نسلم وكان بظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان فلما أنزل الله تعالى حسن ظنه به وامتنع نحوه رجاءه فبنى عليه سؤاله فلما وضح له أمره بقوله تعالى انه ليس من أهلك انه على غير صالح أعرض عنه وسلمه للعذاب وقال رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومثل هذا يجوز في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري الى أن ينزل الوحي ألا ترى أن ابراهيم استغفر لابيه بناء على رجاء ايمانه لانه وعد الله أنه يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم فان المراد بها الاصنام ودون عبسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان متراخ بقوله تعالى ان الذين سجدت لهم منا الحصى أولئك عنما يعبدون فانهم انزلت بعد ما عارض ابن الزبيري عبسى والملائكة وقال ان النصارى عبدوا المسيح وبنو ملج عبدوا الملائكة فضج أهل مكة وقلنا ان أول الآية لم يتناول عبسى والملائكة لان المذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتها من يعقل الامجاز غير أن الكفرة كانوا متعنتين يجادلون بالباطل بعد ما تبين لهم الحقى ويتكلمون بلبس وكان رسول الله عليه السلام يسكت عن جوابهم اعراضا عن اللغو ومسكنا بقوله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ثم ان الله تعالى تولى الجواب ببيان شافى رد لبسهم فقال ان الذين سجدت لهم منا الحصى أولئك عنما يعبدون فكان بياننا زائدا لازالة اللبس على وجهه التقرير وانه يصح متصلا ومستراخيا ونظيره بحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين بقوله ربى الذى يحى ويميت وكان المراد به الاحياء الحقيقى فقال اللعين أنا

بقوله (وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عبسى عليه السلام لأنه خص بقوله تعالى ان الذين سجدت لهم منا الحصى) لان كلمة المذوات غير العقلاء وعبسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لا يكن ابن الزبيري انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال له النبي عليه السلام اجهلك بلسان قومك أما علمت أن ما غير العقلاء هم للعقلاء ثم لما كان بيان التغير منقسم الى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في

(قوله مع حكمه) أي مع حكم المستثنى وهذا إما إلى أن الباء في قوله بحكمه للصاحبة (قوله كأنه لم يتكلم به الخ) فالمستثنى منه
 باق على معناه الوضحي وقد قدنا بآخراج المستثنى (٧٠) فحصل منه فهم تقييدي وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء.

وألف درهم الامانة تعبير
 عن تسعة مائة لكنه تعبير
 عن شيء بلفظ أطول ولا
 ضير فيه فان التكلم بخير
 في أن يتكلم عما في
 فيه بعبارة أطول أو
 أقصر (قوله لم يتكلم
 بالجزء الخ) كما إذا قلت
 أنت طالق ان دخلت
 الدار فسكأنه لم يتكلم بقوله
 أنت طالق حتى وجد الشرط
 فالقوله بجزء حكمه (قوله
 بطريق المعارضة الخ)
 فالمستثنى يدل على حكم
 معارض للحكم السابق
 (قوله بوجهها) أي المائة
 (قوله ينبغي) أي المائة
 (قوله فتساقطا) فسلم
 يثبت الحكم في المستثنى
 (قوله فائدة) أي فائدة
 الخلاف (قوله لانه لا يصح
 بياننا) لكونه خلاف
 الجنس (قوله في نفي الخ)
 أي في نفي مقدار قيمة
 الثوب عن الالف (قوله
 ولا يخلو هذا عن خدشة)
 لعل الخدشة أنه اذا وجب
 رد الثوب على القيمة
 تعيها للاستثناء فلا
 ضرورة الى جعل الاستثناء
 معارضة بل يجعل عبارة

أحى وأميت وأراد به أحيا عجزا يدفع سبب الهلاك عن حي فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه
 وجاء عيسى بن الملبس عن العامة فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى من المغرب فبهت الذي
 كفر وبقوله تعالى أنا مهلكو أهل هذه القرية فمحم هذا اللفظ تناسول لوط وأهله والمراد به غير
 لوط وأهله وخص متراخيا حيث سأل إبراهيم عليه السلام فقال ان في لوطا قالوا نحن أعلم عن فيها
 لنجيسه وأهله وقلنا البيان كان مقرونا به أما في هذه الآية فلقوله ان أهلها كانوا ظالمين فأخبروا
 بالهلكة بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعليل وأما في غير
 هذه الآية فلقوله إلا لوط انما يخونهم أجمعين الأمر أنه فان قلت فسامعني سؤال إبراهيم الرسل
 بقوله ان في لوطا لم يدخل تحت النص قلت فيه معنيان أحدهما أنه علم بيمينه أن لوطا ليس
 من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لتزاد طمأنينة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام
 بوعده النجاة خاصة وهو نظير قوله رب أرفئ كيف يحيي الموتى مع أنه كان متيقنا بأحيا الله الموتى ولكنه سأله
 لينضم اليه انما إلى ما علم بيمينه فزيداد به طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعينة وثانيهما ان العذاب
 قد ينزل خاصا بالظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاما فيكون عذابا في حق الظالمين وابتلاء في
 حق المطيعين كما قال الله تعالى وانقروا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة فأراد الخليل عليه السلام
 أن يبين له ان عذاب أهل تلك القرية من أي النوعين وان يعلم أن لوطا يخون من ذلك أم يبتلى به وبقوله
 تعالى ولذي القربى فإنه عام خص منه بنو نوح ولبنو عيسى ومنه متراخيا بسؤال عثمان وجبير بن
 مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان الحمل لأن القرية في شتمل فإنه يحتمل أن يراد به قرب القرية وذات متروك
 من يتصل بابيه وبجده وبجد جدته ويحتمل أن يراد به قرب النضر فكان قول النبي عليه السلام انما
 بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد وانهم لم يفرقوا في الجاهلية والاسلام بيان أن السراد به قرب
 النضر لا قرب القرية وقد بينته مستقصا في المستقصى (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى
 فيجعل تكلاما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع أهل اللغة أن
 الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

ببحث الوجوه الفاسدة نزل ذكره واشتغل ببحث الاستثناء فقال (والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى)
 متعلق بالتكلم كأنه قال والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كأنه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلا
 (فيجعل تكلاما بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فإذا قال له على ألف درهم الامانة فمكانه قال له على تسعة مائة
 فقدر المائة كأنه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزء حتى وجد الشرط (وعند
 الشافعي رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة) يعني ان المستثنى قد حكم عليه أولا في الكلام السابق
 ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على ألف درهم الامانة فقام اليست
 على فان صدر الكلام بوجهها والاستثناء ينفيها فتمعارضها فتساقطا وقيل فائدة تظهر فيما اذا استثنى
 خلاف نفسه كقوله لفلان على ألف درهم الاثوب فاعندنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بياننا وعنده يصح
 فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو يحسب الامكان والامكان
 ههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة (للاجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات
 ومن الاثبات نفي) ههنا دليل لشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي

بعمارة المستثنى كذا قيل وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء المعارضة
 عند الشافعي انما هو في المتصل وهذا من قبيل المنقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق
 والاثبات

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكامنا بالباقي اسكان نفيا لغيره لا اثباتا
 له اعلم انهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقيل ان استثناء ما يمنع التسليم
 بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكامنا بالباقي بعده فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
 وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعنده منع الموجب لا الموجب وعندنا يمنع
 الموجب والموجب فالخاص ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم المصدر بالاجماع الا عندنا انما
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى
 غاية نفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء بنفيه فمعارضتنا سافط
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خسر منه شيء فان حكم العام لم يثبت في قدر ما تناوله النص
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق
 بالشرط فعندنا عدم الحكم لعدم العلة الموجبة له مع صورة التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم
 مع وجود علة فيه فيكون الشرط معارضا للعلة عنده لكون العلة موجودة عنده فصار عندنا نقدير
 قوله لفلان على ألف درهم الامانة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكامنا وحكما وعنده الامانة
 فانما ليست على لعدم سقوطها تكامنا وبانه في قوله فاجلسوهم ثمانين جملة الى قوله الا الذين تابوا
 فالصدر يقتضي وجوب الحد ورد الشهادة والفتق ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه
 بحكمه فيمنع حكم المصدر فيه كأنه قيل الا الذين تابوا فلا تجلسوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القصد مقبول الشهادة عنده وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه
 لكن الحد حق العبد عنده فاعتبرت التوبة اليه فلو تاب اليه واعتذر وعفا يسقط أيضا وقوله عليه
 السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أي الاسواء بسواء فانه حلال ببيع أحدهما بالآخر
 فهنا حكاية حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالبارفالم توجد المساواة في المعيار
 الشرعي لا يثبت الحلال فكان بيع الخنفسة بالخفيتين حراما بصدرا الكلام لانه يتناول القليل والكثير
 والاستثناء عارضة في المكمل فحسب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
 في العام يعني أن دليل المعارضة خاص وهو قوله بسواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى مالا
 معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينفي من العام الا
 بطريق التعليق وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم الا أن يعفون فيسقط الكل أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح أي الزوج لا يرجع
 بشيء من المهر في أن الثابت بحكمين حكم بنصف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها
 العفو وفيمن لا يصح كالصغيرة والمجنونة وكم سقط الكل يعفوهن كما هو موجب الاستثناء
 فيختص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من
 لا يصح العفو منها كالمجنونة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل لفلان على ألف درهم الا ثوبا
 فانه يلزمه الا ان قدر قيمة ثوب لان موجب الاستثناء في الحكم في المستثنى بدليل معارض والدليل
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا أي أن يجعل موجبته نفي مقداره قيمة الثوب لان نفي
 والاثبات بمعارضته معا (ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكامنا بالباقي
 اسكان نفيا لغيره لا اثباتا له) لان المعنى حينئذ لا غير الله فيكون نفيا لغيره لا اثباتا لله الذي هو
 المقصود وبخلاف ما لو سلمنا على سبيل المعارضة ان يكون المعنى حينئذ لا اله الا الله فانه موجود

(قال للتوحيد) أي الاقرار
 بوجوده تعالى ووحدته (قال
 النفي) أي نفي الهمية غيره
 تعالى (قال والاثبات) أي
 اثبات الهمية تعالى (قال
 فلو كان) أي الاستثناء
 (قوله لا اثباتا لله الخ) لوجود
 السكوت عن اثبات الهمية
 تعالى فانه صار كأنه لم يتكلم
 بالاثبات

(قوله فيه) أى فى القوم (قوله فلو جئنا هذا الكلام الخ) بأنه حكم أولائه عاش ألف سنة ثم نفي عنه تحسين عاما (قال فى الإيجاب الخ) أى فى الإنشاء يكون لافى الأخبار لان حكم الإنشاء قابل للرفع دون حكم الأخبار والالزم الكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قال استخراج) أى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكم بالباقي الخ) أى ليس يمنع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) وللشافعية أن يقولوا ان الإجماع الذى نقلوه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى اثبات هذا الإجماع (قال انه الخ) أى (٧٣) ان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه

عين الثوب لانه لا يمكن استخراج عين الثوب من الالف بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فإنه يعكس العمل بالدليل المعارض فى عين المستثنى فيمتنع العمل بقدره واحتج لاثبات أصله بإجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكم يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه اذا اثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولان قوله لاله الا الله للتوحيد ومعناه نفي الاولوية عن غير الله واثبات الاولوية لله أى الا الله فإنه الاله كقولك لا عالم الا زيد أى فإنه عالم فلو كان الاستثناء تكاما بالباقي بعد الثبوت كما قلتم لكان هذا انزيا لاولوية عن غيره لاثباتنا لاولوية له تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع التكم بقدره من صدر الكلام لوجوده حسا وانما بقى التكم بقى بحكمه نظرا الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتنع الحكم مع قيام التكم سائغ كاجمع بخيار الشرط فأما عدم التكم مع وجوده فجاز ومن قال هو تكلم بالباقي بعد الثبوت فقد أتى به (ولنا قوله تعالى فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار) لان ذلك يوهم الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام بقى موجبا عنه فى قدر المستثنى بعد الاستثناء والأخبار اظهر أمر قد كان فلو انه قد فى حق الحكم لكان اخبارا عن ليه ألف سنة اذ وجود الخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فأما الإيجاب فاثبات شئ فى الحال فجاز أن يعارضه شئ يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكم بالباقي بعد الثبوت فإنه قول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات بأشارته) جمعين قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه ألا ترى أن المصدر ينتهى به والاستثناء ينتهى به على نفي ينتهى بالاثبات فقولك لا عالم نفي لصفة العلم أصله لا فلما قلت الا زيدا انتهت تلك الصفة به (ولنا قوله تعالى فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) أى لست فوح فى القوم ألف سنة الا خمسين عاما الذى كان قبل الدعوة أو خمسين عاما الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو جئنا هذا الكلام على المعارضة لكان كدبا فى الخبر والقصة (وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار) قلنا ان ليس على الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعية رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكم بالباقي بعد الاستثناء) كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما (فتقول انه تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي بأشارته) فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو اليه اشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس بمراد من المصدر كان الغاية ليست بمرادة من المغيا فجعلناه فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى به بعده كما ان الغاية ينتهى بها المغيا فجعلناه فى هذا اشارة لانه غير مقصود

الوضعي وفيه بد بانخراج المستثنى وحصل مركب تقييمى وهو موضوع بالوضع النوعى باراء المفهوم المقيد الذى مصداقه هو الباقي بعد الاستثناء قد لانه على الباقي بعد الاستثناء دلالة على الموضوع له بالوضع النوعى وردا بن الحاح على مذهبنا بان هذا المركب تركب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد فى العربية مركب من ثلاثة بل عهده لفظ مركب من كلمتين كبعلبك وفيه أنه كيف نسي شاب قرناها فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح ما فى التوضيح وبخبره ما فى الكشف من أن التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستكر حسدا وخروج عن كلام العرب وأما اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا استسكار فيها فانما من باب

التسمية بما يحق كناية من غير اعراب على حسب العوامل كما هو ثابت بظننا وشاب قرناها وكما يسمى بزيد وأما منطلق ولا خفاء فى أن مثل عشرة الا ثلاثة ليس محكيابا بل معربا على حسب العوامل فيكون مستكرا افتأمل (قال بأشارته) فإنه لو كان الإثبات والنفي مدلولاً مطابقاً للاستثناء لزم دلالة المفرد على الجملة ولزم القضية الاحادية وهو خلاف فلا تصح الى من يجوز أن يكون الإثبات والنفي مدلولاً لوضع الاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يمكن عكسه) أى جعل ما ذهبنا اليه اشارة وما ذهب اليه هو عبارة (قوله ينتهى بها بعده) فصارا للاستثناء نفيان من الإثبات واثباتان من النفي

(قوله وأما كلمة الخ) جواب
عن دليل الشافعي (قوله
فقد كان المقصود نفي الخ)
وأما سميت هذه الكلمة
كلمة التوحيد لان وجود
الله تعالى مسلم عند العقلاء
فنفي غيره تعالى توحيد
بضم الح كم المسلم وهذا
بحسب اللغة وأما عند
الشارع فجعل هذه
الكلمة علم التوحيد (قوله
المتشبهين) أي من ذهب
الشافعي رحمه الله ومنه
(قال وهو) أي ما يطلق
عليه لفظ الاستثناء حقيقة
أو مجازاً (قال وهو الاصل)
أي الحقيقة في الاستثناء
لان سرف الاستثناء
موضوع لاخراج ما بعده
عما قبله وهذا يتحقق في
الاستثناء المنصل (قوله
واطلاق الاستثناء الخ) أي
اطلاق لفظ الاستثناء على
المنقطع مجازاً هذا اذا فسر
الاستثناء بالمنع عن دخول
بعض ما تناوله صدر الكلام
في حكمه بالا أو أغواتها أو
اذا فسر بان يكون دلالة
على مخالفة بالغير الصفة
وتنحوها بالمنصل والمنقطع
كلاهما قسمان من الاستثناء
على السوية (قال فجعل)
أي المنفصل مبتدأ أي
لا تعاق له بالسابق

وأما ينتهي نفي العلم بالعلم كاللذيل ينتهي بالنهار وإذا انتهى به حكم المصدر تعين هو للثبوت فكان اثباتا
معنى وان اعتبر مع المصدر كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لنفي الألوهية عن
غير الله على وجه ينتهي به وأما ينتهي به اذا لم يدخل تحت النفي فتبقى الألوهية مثبتة له ضرورة واختير
في التوحيد هذه العبارة ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب
وأما الأفرار فشرط أو ركن زائد على ما عرف فاختير في تحقيق الركن الزائد البيان اشارة ليكون وفاء
بحق الركن الزائد ولا يقال ان النفي غير مقصود أيضا لما مر أن الاصل هو التصديق بالقلب لان من
الناس من ثبت الألوهية لغير الله فاحتج الى النفي قصدا لفعال قولهم فأما الألوهية لله تعالى فتأثرت
بالخلاف فاختير في بيانه الاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالشيخ
ولم يستعمله لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبيدي أحرارا ليعبدني لم يصح الاستثناء بخلاف
استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما يستعمل بنفسه كالشيخ والاستثناء
لا يستعمل بنفسه فلم يصلح معارضا فاعتبر مع المصدر كلاما واحدا وإذا اعتبرناهما كلاما واحدا ثبت
حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز أن يمنع الحكم مع قيام التكليف يجوز أن يوجد التكليف
ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح ودام معناه لان
الاستثناء متى جعل معارضا للمصدر في الحكم بقي التكليف بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم
الا بعضه بواسطة الاستثناء وهذا لا يصلح حكم المصدر فالالف متى بقيت ألفا لم يصلح اسمها لدونها لانها
اسم لعدم معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على المنافق منه بخلاف ما اذا خص من العام
بعضه فان الاسم يقع على الباقي بالاخلال لانه غير متعرض لعدم معين ولهذا صرح الخصم الى الثلاث
في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أي الاستثناء (نوعات متصل وهو الاصل) وهو
ما كان من جنس الاول (ومن فصل وهو ما لا يصح استخراج منه من المصدر) لان المصدر لم يتناول له عدم
المجانسة (بفعل مبتدأ) وهذا لانه اذا كان من جنس الاول أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم
به فيصير بيانا ان الثابت ما بقي بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخل تحت
فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فانهم
عدو لي الارب العالمين أي لكن رب العالمين) فانه ليس بعدو لي وقال لا يسمعون قيم الغوا الاسلاما
أي لكن سلا ما لان السلام ليس من جنس الغوا فهو ما خلا عن الفائدة والسلام مشتمل عليها
وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان التائب من قام به
التوبة والفاستق من لم تقم به التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فالله يغفر لهم فلا يتغير به حكم
المصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لا محالة فالعبد المؤمن التقي لا شهادة له وكذا قوله الا أن
يعقون استثناء منقطع معني لكن لان حكم المصدر ثبت على العموم وهو وجوب نصف المفروض

وأما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله وأما وجود الله تعالى فقد كانوا يقررون به لانهم كانوا
مشركين يثبتون مع الله الها آخر قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقد أظنبت في تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فتأمل فيه (وهو نوعان متصل وهو الاصل
ومن فصل وهو ما لا يصح استخراج منه من المصدر) بان يكون على خلاف جنس ما سبق وهذا يسمى
منقطعا في عرف النحاة واطلاق الاستثناء عليه مجازا لوجود حرف الاستثناء وان كان في الحقيقة كلمة
مستقلة وهذا معنى قوله (بفعل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدو لي الارب العالمين) حكايته عن قول ابراهيم
عليه السلام لقومه فانهم أي ان هذه الاصنام التي تعبدونها عدو لي الارب العالمين (أي لكن رب العالمين)

ثم السقوط يكون السبب المسقط يتحقق من بعد وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلاً وأما قوله الاسواء بسواء فاستثناء حال من الاحوال
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدر عام في الاحوال وهذا لان البيع تارة يكون بطريق
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة وان ثبت اختلاف الاحوال
الافى الكثير فلم يتناول الصدر القليل فكان بيع الحقة بالحقتين جائزا لان النص لم يتناوله وقوله
الفسلان على ألف درهم الاثوب بالاستثناء منقطع لانه ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه
بغيره بل بقيامه مبدأ كقولنا لكان لا ثوب له على وعدم وجوب الثوب عليه لا يبي وجوب الالف عليه
فيكون الثوب منقيا بمضمونه والالف ثابتا بمضمونه وفائدة الخلاف بين الشافعي في الاستثناء انما
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعمل به ما أمكن وقد أمكن عبادا كرنا وعندنا
ليس بدليل معارض بل هو لا استخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج حجه هنا فيكون بيانا انه ليس عليه شيء
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكبلا أو موزونا لانه لا يصح الاستثناء
لان صدر الكلام غير متناول له فلا ينقص من الالف شيء وهو قول محمد وليكنه استحسانه أو حقيقته
وأبو يوسف رحمه الله وقال المقدرات جنس واحد معنى وان اختلفت الصور لانها ثابتت في الذمة
عنا وثبتت حالا وموجلا ويجوز الاستعراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالباقي معنى لاصوره فاذا
صح استخراج المقدر من الالف من طريق المعنى بقي صدر الكلام في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا
معنى وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقاء الصدر في القدر المستثنى صورة بلا معنى كما في قوله لفلان على
ألف درهم الامانة فان الالف باقية في حق المائة تسمية لا معنى بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال
كالثوب لانه ليس من جنس الدراهم معنى أيضا لان الثوب لا يجب في الذمة مطلقا بل سبب فلم يصح
استخراجه فكان استثناءه منقطعاً (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي جملا (معطوفة بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بناء على أصله أنه معارض
مانع للحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كقولنا عبيده
حر واحمر أنه طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار أو قال في آخره ان شاء الله فكذلك الاستثناء
(وعندهنا ينصرف الى ما يليه) لان الأصل عدم اعتبار الاستثناء لما مر وانما ترك العمل به في الجملة
الاخيرة لضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبدل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن
يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لعبيده أنت حر نزول مقتضى في المحل
واستقراره فيه وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به أنه ليس بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس باليجاب
للعنق بل هو عين ومحل الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أثبتنا حكم التبديل بالتعليق

فانه ليس بعدولي فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاما مبتدأ أو محتمل أن يكون القوم عبيدا
الله تعالى مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبد دعوه عدولي الارباب العالمين فيكون متصلا هكذا قبل
(والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض) بأن يقول زيد على ألف ولمر وعلي ألف
وليكمر على ألف الامانة (ينصرف الى الجميع) كالشرط عند الشافعي رحمه الله فيكون استثناء المائة
من كل ألف من الالف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول همد طالق
وزيد طالق وعمر طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجات معطفا بدخول الدار وهذا
لان كلام الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي أن يكون حكمهما متحدا (وعندهنا ينصرف) الاستثناء
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل) لان الاستثناء يخرج الكلام من أن يكون عاما لافى الجميع

(قوله فيكون كلاما مبتدأ)
أي للاستدراك ودفع التوهم
الناتج من الكلام السابق
(قوله هكذا قبل) القائل
مقتات كذا في شرح
الحسامي (قال كلمات) أي
بجملا معطوفة أي بالواو
(قال كالشرط) فانه اذا
عقب الشرط كلمات معطوفة
بعضها على بعض ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قال
عند الشافعي) متعلق بقوله
ينصرف لا بقوله كالشرط
فان الشرط المؤخر ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قوله
وهذا) أي انصرف
الاستثناء الى الجميع
(قال الى ما يليه) فان قلت
ان الواو للعطف والتشريك
فيكون جميع الجمل مشتركة
في الاستثناء قلت ان
القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فالعطف
لا يوجب اشتراك الجمل
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره وعلى هذا الاصل الذي بينا وهو أن بيان التغير يصح موصولا ولا يصح مفصلا مسائل منها إذا قال لفسلان على ألف درهم وديعة أنه يصدق موصولا لا مفصلا لأن قوله وديعة بيان تغيير فأما مقتضى قوله على ألف درهم أخبار بوجوب الالف في ذمته إلا أنه يحتمل أن يكون عليه حفظها إلى أن يؤدى إلى صاحبها لكنه تغيير للحقيقة فصح موصولا ومنها إذا قال أسلمت إلى عشرة دراهم في كذا أو أسلمتني أو أقرضتني أو أعطيتني إلا أني لم أقبضها في هذا كما يصدق بشرط الوصل استحسانا لأن هذا بيان تغيير لأن حقيقة هذه الالفاظ تقتضي تسليم المال اليه ولا يكون ذلك الاقبضه إلا أنه يحتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغييرا للكلام عن الحقيقة إلى المجاز فصح موصولا لا مفصلا ولو قال دفعت إلى ألف درهم أو نقدتني إلا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والاعطاء في المعنى سواء فيجوز أن يستعار للعقد وقال أبو يوسف لا يصدق موصولا أو مفصلا لأن الدفع والنقد اسمان للفعل وهو التسليم ولا يتناولان العقد لاحقيقة ولا مجازا فكان قوله إلا أني لم أقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا أو مفصلا فأما الاعطاء فيسمى به العقد مجازا ألا ترى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان هبة لأن الاعطاء والابتاء واحد والابتاء عبارة عن التملك بغير عوض فكذلك الاعطاء إذا أقر بالدرهم قرضا وعن بيع وقال الأئمة زبوف يصدق موصولا عند محمد لأن هذا بيان تغيير إذا دراهم نوعان جياذ وزبوف لأن الجياذ غالبية وبها تنفع المعاملات فيما بين الناس فصار الآخر كالجياذ فيصح التغير اليه موصولا وقال أبو حنيفة لا يصدق وان وصل لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزبوف عيب فكان رجوعا والرجوع لا يعمل موصولا أو مفصلا وصار كدعوى الاصل في الدين ودعوى الخيار في البيع وإذا قال لفسلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها إلا أني لم أقبضها لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذبه المقر له في قوله لم أقبضها أو صدقه في الجهة أو كذبه في الجهة وأدعى المال وقال إن صدقه في الجهة صدق وإن فصل لأنه إذا صدقه في الجهة ثبت البيع بتصادقهما فيقبل قول المقر أنه لم يقبض وعلى المصدعي البينة إذا لم يقر به بالشرع ووجوب المال عليه بالعقد أقرار بالقبض فكان المقر له مدعي عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكسر والقول قول المنكر وإن كذبه في الجهة صدق المقر وإن وصل لأنه إذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه وقوله من ثمن جارية لم أقبضها بيان تغيير فلا يصح مفصلا والمال لازم على المقر وله أن يذرجوع عما أقر به وليس ببيان وهذا لأنه أقر بوجوب المال عليه نظرا إلى قوله على وإنكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب عليه لأن كل جارية تحضرها البائع بقدر المشتري أن يقول المبيعة غير ها وهذا معنى قولهم الجواز به التي هي غير معينة في حكم المستملكة والرجوع لا يصح موصولا أو مفصلا وقال أبو يوسف رحمه الله فيمن أودع صبيما مخجورا عليه مالا فاستهلكه يضمن الصبي وهو من باب الاستثناء لأن تسلطه على المال بآثار يده عليه نوعان استحفاظ وغير استحفاظ فأذا نص على الأيداع كان غير الأيداع مستثنى والاستثناء من المتكامل تصرف على نفسه غير متناول الحق الغير فلا يبطل الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا يتعدى الاستحفاظ لانه لا ولاية على الصبي ليلزم عليه الحفظ فصار كأنه لم يوجد تمكينه من المسالك أصلا فإذا استهلكه ضمن كالمالك في يد صاحبه

فينبغي أن لا يصح لكن ضرورة عدم استتلاله يتعلق بقوله وهي تندفع بصرفه إلى الأخيرة بخلاف الشرط فإنه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التحيز إلى التعلق فيصلى أن يكون متعلقا لجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى في علمك أنه عند الشرط والاستثناء

(قوله أن لا يصح) أي الاستثناء لأن الأصل عدم اعتبار الاستثناء (قوله يتعلق بما قبله) فيصح حينئذ (قوله وهي) أي الضرورة تندفع بصرف الاستثناء إلى الجملة الأخيرة لقرنها واتصالها (قوله وانما يتبدل به) أي بالشرط الحكم الخ فالشرط صار مبدلا أي مغيرا ثم اعلم أن هذا اليمان يدل على أن المبدل في المتن على صيغة اسم الفاعل ويحتمل أن يقرأ على صيغة اسم المفعول فتوجب أن الشرط المؤخر مبدل من موضعه فإن للشرط صدارة الكلام فتوضعه مقدم الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مربوطا بالشرط والبواقي معطوفة عليه فارتبطت كلها بالشرط (قوله ولكن الخ) اعتراض (قوله عد) أي المصنف

(قوله وهو هذا الخ) فبين قولي المصنف تناقض (قوله ولا مضايقة فيه الخ) جواب للاعتراض يعني أن المبدل ههنا على معناها
 الآخر أي المغير وليس المراد منه بيان التبدل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا الغد من المصنف تنبيهه على
 اختلاف المذهبين فإن فخر الأئمة قال إن الشرط بيان
 تبديل لأن مقتضى أنت
 من زول العتق في المحل وأن
 يكون هذا القول علة تامة
 للعتق بنفسه والشرط
 يستل ذلك ويبين أن
 هذا القول ليس بعلة
 تامة للعتق فتأمل (قوله
 على قوله بيان الخ) الأولى
 أن يقول على قوله بيان
 تقرير لأن عطف الشيء على
 المعطوف عليه أولى من
 عطفه على المعطوف قال
 أعظم العلماء أكثر النجاة
 على أن المعطوف الثاني
 معطوف على ما عطف
 عليه المعطوف الأول
 (قوله أي البيان الحاصل
 الخ) أي إلى أن إضافة
 البيان إلى الضرورة من
 قبيل إضافة الشيء إلى
 سببه أي بيان يحصل
 بسبب الضرورة وأما
 الإضافة في بيان التغير
 والتقرير والتبديل
 والتفسير في قبيل إضافة
 العام إلى الخاص (قال له)
 أي للبيان (قوله أي
 السكوت) نفس السكوت
 قول المتن عام بوضع له
 (قوله هو الكلام) وهكذا
 في مسير الدائر وفيه أن
 التخصيص بالكلام ليس

فاستدل به الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليم فعل يوجد من المساط والفعل مطلق
 لا عام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله أحفظ كلام وليس من جنس الفعل ليشغل به صحبه بطريق
 الاستثناء وليكنه معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما
 يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص أنما يكون معارضا إذا صح شرعا وقوله
 أحفظ لم يصح شرعا فبقى التسليم مطلقا والاستثناء لا يغير تسليط من له الحق مطلقا لا يجب الضمان
 على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فيمن قال لا خير منك هذا العبد بأف درهم الأنصفه
 إن البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن لي نصفه يكون بائعا نصف العبد بنصف
 الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله في البيع دون الثمن لأن المبيع
 هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بائعا بذلك بجميع الألف وأما قوله
 على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بائعا بجميع العبد من نفسه ومن المشتري بألف
 وبه من نفسه صحيح إذا كان مقيما ألا ترى أن يبيع المضارب من رب المال يجوز له ماله مقيما ماع
 أن كل واحد من البدين مملوك وهما في الدخول فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير دخلا ثم خارجا بقسطه
 من الثمن كمن اشترى عشرين بألف درهم وأحدهما مملوك المشتري أنه يصير بائعا بعبد نفسه منه بمحضته
 من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف رحمه الله فيمن وكل
 رجلا بالخصومة على أن لا يقر عليه أو غير جاز لا قرار بطل هذا الشرط لأن الإقرار على قوله يصير مملوكا
 للوكيل لقيامه مقام الموكل لأنه من الخصومة ولهذا لا يختص بعبد الخصومة فيصير بائعا بالوكالة
 حكما لا مقصودا فلا يصح استثناءه في الفصل الثاني ولا بطله بالمعارضة في الفصل الأول لأن الوكالة لما
 كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقي حكمه وقال محمد رحمه الله يجوز استثناءه وللخصم
 أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تناوأت الإقرار بما لا يجازها الماسر وانقلب الجواز وهو الجواب
 بدلالة الدبابة حقيقة إذ المهور شرعا كالمهور عادة وصارت الحقيقة كالجواز فإذا استثنى الإقرار
 كان بيانا غير فصيح موصولا لا مفصلا ولا نهى عمل بحقيقة اللغة فصيح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا
 يصح مفصلا لأنه بيان تقرير على هذا الوجه إذا الإقرار مسالمة وليس بخصومة فكان هذا انقيا للجواز
 مقورا بالحقيقة اللغة واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كما هو قول أبي يوسف
 والاصح أنه على الاختلاف على التمكنة الأولى لمحمد فعند محمد يصح لأنه صار مجازا عن الجواب وجوابه
 الانكار أو الإقرار فصحا استثناء الانكار كما يصح استثناء الإقرار وعند أبي يوسف لا يصح للماسر (وأما
 بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) فعلى أربعة أوجه لأنه (أما أن يكون في حكم
 المنطوق

فيما قبل هذا من بيان التغير وههنا عند الشرط من التبدل ولا مضايقة فيه بعد حصول المقصود
 (أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تغير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع
 بيان يقع بما لم يوضع له) أي السكوت إذا الموضع للبيان هو الكلام دون السكوت (وهو أما أن
 يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام المقدر بالسكوت عنه يكون

بجسده الأولى أن يقول هو الكلام والذوال الأربع (قال أن يكون في حكم المنطوق) أي في الظاهر فإن
 المنطوق يدل على حكم السكوت (قوله أو الكلام الخ) في التبريد إسماء إلى أن ضمير هو يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المشعر
 بالسكوت عنه

(قال وورثه أبواه) أي غلب لانه لو كان مع الابوين أحد الزوجين فللام ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين ولها سدس المال عند وجود الولد أو ولد الابن وان سئل أو الاثنين من الأخوة والأخوات فصاعدا كذا في السراجية والدر المختار فإني مسير الله لو كان له وارث آخر كما أحد الزوجين فللام الثلث بعد اخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغي تأمل (قوله) (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

وورثه أبواه (قوله فمكانه قال فلا منه الخ) قال كلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المحذوف (قال بدلالة حال المتكلم) أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب رضاه ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلم عبر عنه بالمتكلم أجاب عنه الشارح بقوله أي حال الخ يعني أن المراد أن الساكت متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فكانه متكلم بلسان المقال ولذا عبر عنه بالمتكلم (قال صاحب الشرع) أي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم (قال عند أمر) أي قول أو فعل (قال عن التعمير) متعلق بالسكوت (قوله كالمضاربات والشركات) المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب والشركة عبارة عن عقد بين المتشركين في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله فسكوتة أقيم الخ) أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه سحراما فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلا منه الثلث) فصدر الكلام أوجب الشركة لأن الارث أضيف اليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذلك بياناً أن الاب ما بقي وهذا البيان لم يحصل بحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام بصير نصيب الاب كالمنطوق كن دفع ألف درهم الى رجل مضاربة على أن ما رزق الله من الربح فالنصف لك وسكت أو فالنصف لي وسكت فانه يصح لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما ما في الربح فبيان نصيب أحدهما بصير نصيب الآخر معلوماً ويجعل ذلك كالمنطوق فكانه قال ولك ما بقي وكذا في المزارعة اذا بين نصيب رب البذر ولم يبين نصيب الآخر جازماً كذا اذا قال أوصيت أفلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربعمائة فان ذلك بيان أن الآخر ستمائة وكذا لو قال أوصيت بثلث مالي لزيد ولكن لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ما بقي من الثلث للبكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التعمير) فانه يكون بياناً منه حقيقة بدلالة حاله اذا البيان واجب عند الحاجة الى البيان فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك ولو بينه أظهر مثاله اذا فعل عند النبي عليه السلام فعل وسكت كان سكوتة دليلاً على مشروعية ذلك الفعل لانه لا يحل له السكوت اذا شاهد المحذور لانه بعد ما عاين الخلق الى الحق فلما سكت كان سكوتة دليلاً على مشروعيته وكذا سكت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للسفح على المغرور دليل على نفسه بدلالة حالهم لأن الموضوع موضع الحاجة الى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فلما سكتوا عن تقويم منافع الخدمة في ولد المغرور دل أنهما ليست بمضمونة وكذا سكتوا عن منافع الجارية المستحقة وكما سجد دليل على أنها غير مضمونة وعلى هذا البكر اذا باعها نكاح الرق فسكتت بحصول ذلك اجازة منه بدلالة حالها فانهم استخفي عن اظهار الرغبة في الرجال وتكول المدعي عليه عن اليمين جعل بمنزلة الاقرار منه عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لدلالة حال النا كل وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر بعد تمكنه من إيفائه والظاهر من حاله أن يكون محققاً في الامتناع وذا انما يكون بالاقرار وعلى هذا قلنا اذا ولدت أمسة الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال الأكبر مني فانه يكون ذلك بياناً منه ان الآخرين ليسوا بولدين له لحال نفسه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه وهذا الان دعوة نسب ولد هو منه واجب ونسب ولد ليس منه واجب أيضاً فالسكوت عن البيان بهد تحقيق الوجوب دليل النفي منه

في حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلا منه الثلث) فان صدر الكلام أوجب الشركة مطلقة في وراثة الابوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بياناً لأن الاب يستحق الباقي فكانه قال فلا منه الثلث ولا يه الباقي (أو ثبت بدلالة حال المتكلم) أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التعمير) يعني أن الرسول اذا رأى أمر ايمان شره ويعاينه كالمضاربات والشركات أو رأى شيئاً يباع في السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكوتة أقيم مقام الامر بالاباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلماً كما روى أن أمسة أبقت وترجعت رجلاً فولدت أولاداً ثم جاء مولاهما ورفع هدم

لا يدل على الاباحة كذا قبل وقبل ان السكوت حينئذ لا يثبت على الاباحة فانه يكون تأنيلاً لقول السابق الدال على الحرمة اذ لو لم تكن الحرمة منسوخة بالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو اعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أي بشرط كون الفاعل مسلماً فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر غير الدال

(قوله فقطضي بها) أي بالامنة (قوله وبأخذهم بالقيمة) وصاروا أحرارا (قوله فكان اجتماع الخ) لأن المولى جاء بطالبه وهو جاهل بما يجب له وهذه حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع فيها نص فكان الواجب على الصحابة البيان بصفة الكمال فلما سكوتوا عن بيان قيمة المنفعة صار هذا دليل النفي لا يقال إنما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لكون الولد صغيرا فلم يكن له منفعة لا يقال قول قد ثبتت في الروايات كلها أنهم سكتوا عن تقويم منافعه فدل على أن المنافع كانت موجودة وإن الولد كان كبيرا كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور الخ) المغرور من بطأ أمره أو اعتداه على ملكه أو على النكاح ظانا أن أجره فتلذذ منه ثم تسحق وولده هذا بالقيمة (قال أو ثبت ضرورة الخ) يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لزم الغرور وهو حرام فدفعه ضروري لزم في الدين فلضرورة دفع الغرور قيل بهذا البيان (قوله وهو) أي الغرور (قوله فانه يصير الخ) أي فان هذا السكوت يصيرنا العبد في التجارة في عقد مباشر العبد بعد هذا السكوت لافي عقد وقع السكوت فيه لأن السكوت الذي هو بيان يتحقق بعد هذا العقد (٧٨) فهذا العقد قبل السكوت وحده بلا دليل كذا قال

(أو ثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عن عامه لقال الناس يستدلون بسكوته على اذنه في معاملاته فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا وهو خسرانهم وهو مدفوع بالنص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطا للشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبينة فلو لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا للشفعة لنتقض عليه تصرفه فلندفع الغرور جعلنا سكوته كالتصميم على اسقاط الشفعة وإن كان السكوت في أصله غير موضع للبيان (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم أنه إذا قال فلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار أو مائة ووقفي حنطة ان العطف جعل بيانا للمائة لأنها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي بالزمن المعطوف والقول قوله

القضية الى عمر رضى الله عنه فقطضي به المولاها وقضى على الاب أن يفيدي عن الاولاد وبأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع أولادها وكان ذلك مجتمعا من الصحابة فكان اجتماعا على أن منافع ولد المغرور لا تضمن بالاتلاف (أو ثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير اذنا له في التجارة عندنا لأنه لو لم يكن ما ذونا بضرر الناس به ودفع الغرور عنهم واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون ما ذونا لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون لفرط الغيظ والحتمل لا يكون حجة (أو ثبت ضرورة كثرة الكلام) أي كثرة استعماله أو طول عبارة يدل على ما هو المراد (كقوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل بيانا للمائة أيضا دراهم فكانه قال له على مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو لكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون به أن الكل دراهم وهذا فيما ثبت في النمة في أكثر المعاملات كالكيل والموزون (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في النمة

أعظم العلماء رحمه الله (قوله بضرر الناس به الخ) فان الناس يعاملونه بالبيع والشراء اعتمادا على سكوت المولى فإذا سلكه ديون فيقول المولى انه مجبور ما أدته للتجارة فتتأخر الديون الى وقت عتقه فقيسه بضرر أصحاب الديون وغرورهم فلا بد أن يجعل سكوته إذا دافعا لهذا الغرور (قوله لأن سكوته أي سكوت المولى (قوله والحتمل لا يكون حجة) ونحن نقول ان السكوت وإن كان محتملا لكن العرف يرجع فان العادة جارية بأن من لا يرضى بتصرف عبده يصرح بالني

أذراه يتصرف بل يؤدب على ذلك (قوله أي كثرة استعماله الخ) نسبة

بهم هذا التفسير على أن الكلام المصنف مجملين الأول ان كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة ذكره فيثبت البيان ضرورة كثرة استعماله والثاني ان كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لو ذكر البيان كان باعنا على عدم ذكره والقرينة قائمة على ثبوت البيان المسكوت عنه فيثبت البيان (قوله فان العطف جعل بيانا الخ) فيه أن العطف ليس بيان الضرورة لأن هذا البيان قسم من البيان بموضع للبيان والعطف كلام موضوع للبيان اللهم إلا أن يقال انه انما سمي العطف بيانا نظرا الى أنه قرينة البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أي عجز المائة (قوله يريدون به الخ) لأنه عطف في هذا القول أحد المهمين على الآخر ثم وقع التفسير فينصرف التفسير اليهم ما يكون كل منهما محتاجا الى التفسير (قوله وهذا الخ) أي حذف المميز فيما ثبت في النمة في أكثر المعاملات فينقل الذهن الى ما هو موجود القرينة وهو العطف فيما كثر استعماله وهو معاملات الكيل

(قوله الا في السلم) أو فيها وفي معنى السلم وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا (قوله فلا يكون بيانا الخ) لان موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانها توجب التخفيف وهي لم توجد في غير المقدار (٧٩)

كالنوب فلا يكون العطف قرينة فتفسير المائة مجملة فيرجع الخ (قوله المرجع اليه الخ) لانه أهم الاقرار بالمائة ولا يصلح العطف تفسيره له لان المعطوف بغير المعطوف عليه والمفسر يكون عين المفسر (قوله وقد ذكرنا فرقه) وهو كثرة الاستعمال في التكميل والموزون بخلاف غيرهما (قوله عطف على قوله الخ) والاولى أن يقول عطف على قوله بيان تقرير كما قدم (قوله مكان آية) والله أعلم بما ينزل قالوا نعم أنت مقتر (قوله ما) شرطية (نسخ من آية) أي نزل حكمها (أو نسخها) أي نسخها من قلبك (نأت بغير منها) (قوله انهم) أي التبديل والنسخ (قال الحكم المطلق) أي الغير المقيد بالتأبيد أو التوقيت فان حكمه سيجب (قال الذي كان الخ) صفة للحكم المطلق وضمير كان راجع الى التقييد المفهوم من معنى المطلق ومنه في العبارة الحكم الذي كان تقييده بمدة معلومة عند الله تعالى وهذا التوجيه أولى مما استفاده بغير العاوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا أنه أطلقه) أي ما في المدة

في بيان المائة لانها مجملة والعطف لم يوضع للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ولما أن قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه كقوله اذكر التفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلبا لا يجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة أسبابه وهذا فيما ثبت في الذمة في عامة المعاملات كالكيل والموزون بخلاف النوب فانه لا يثبت في الذمة الا سيما فلا يكثر وجوبه فلا تحقق الضرورة فبقى على الاصل وأما الثاني فلان المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد بدلالة الاشتراك بينهم في الاعراب والخبر والشرط بمنزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز الفصل بينهما الا بالظرف في الشعر ثم الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرفا بالمضاف اليه متى كان معرفا فكذلك العطف لتعريف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحا للتعريف بان كان من المقدرات وان لم يكن من المقدرات كالثياب فلا وهذا لان النوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم فعرف في ذاته فصح للتعريف وانفقوا في قول الرجل ان فلان على أحد وعشرون درهما ان الكل دراهم وكذا في قوله أحد وعشرون شاة أو ثوبا وأجمعوا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أثواب وثلاثة شياه لانه ذكر عدد من مبهمين وأعقب ما تفسيرا فانهم عرفوا اليها الاستواء في الحاجة الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله ان فلان على مائة وثوب أو مائة وشاة انه يجعل بيانا بخلاف ما اذا قال على مائة وعبد والفرق أن ما يقسم كالنوب والشاة يحتمل الاتحاد فسمي القاضي جسيما لا تحقق الا في متحد الجنس والعطف دليل للاتحاد فكان المفسر بيانا لهم بخلاف العبد فانه لا يحتمل الشبهة فلا تحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن أن يجعل المفسر بيانا لهم وقوله ما في قسمه الرقيق تحول على أنه يحتمل ذلك برأى القاضي فأما بدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو النسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم أي بدلت ومنه مذهب التماسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأخر وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أو هاهنا المستمر بغير التراجيح ونهني بالحكم المحكوم اذا الحكم صفة أزلية لله تعالى وقيل بالمطلق لخرج الوقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوز من تراخي لانه بيان أنه غير مراد من الاصل لأنه انتهى بعد التبعوت والحاصل أنه في حق صاحب الشرع (بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معروفا عند الله تعالى الا أنه أطلقه فصار ظاهرا للبقاء في حق البشر

الا في السلم فلا يكون بيانا لان المائة أيضا أثواب بل يرجع الى القائل في تفسيره وقال الشافعي رحمه الله المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المسواضع فيجب في المثال الاول أيضا درهم ومن المائة ما يذنه وقد ذكرنا فرقه (أو بيان تبديل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو النسخ) في اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم قال ما ننسخ من آية أو ننسها فاعلم أنه ما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجهه وتبديل من وجهه على ما قال (وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معروفا عند الله الا أنه أطلقه فصار ظاهرا للبقاء في حق البشر) يعني أن الله تعالى أباح الجزم من الا في أول الاسلام وكان في علمه

التوجيه أولى مما استفاده بغير العاوم رحمه الله من أن قول المصنف الذي الخ صفة للمدة (قال الا أنه أطلقه) أي ما في المدة بالمدة

(قوله فكان في زعمنا الخ) دلالة الاطلاق على البقاء (قوله مفاجأة) في المنتخب فجاءنا كاه كرفتن كسر طاء بالخطه وهو
 أي ليس فيه معنى التبديل (قوله لمعاد الخ) في المنتخب مع عاد بالكسر وعده كردن بايكديكر وزمان وعنده
 بيان في حق الله تعالى الخ) فيه أن البيان ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فجميع الاشياء ظاهرة ومعروفة
 له تعالى فلا ينبغي أن يعد النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوتها ولا لم يجعل شمس الأسماء النسخ من أقسام البيان
 (قوله فانه بيان لموته الخ) لأن المقتول (٨٠) ميت بأجله لقوله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

(قوله وتبديل في حق
 الناس الخ) للحياة المظنونة
 البقاء (قوله ولهذا) أي
 لأجل أن القتل تبديل
 للحياة المظنونة البقاء والقتل
 بأشرب الموت (يجب
 عليه القصاص) أي في
 القتل العمد (والدية) أي
 على العاقلة في القتل الخطأ
 فأننا أمرنا بأجراء الأحكام
 على الظواهر (قال وهو
 جائز عندنا) أي عند المسلمين
 أجمعين ويدل على هذا
 التفسير قول المصنف خلافا
 لليهود وقال في التفسير أنه
 أنكره بعض المسلمين أيضا
 وهذا لا يتصور منهم فأنهم
 كيف كانوا مؤمنين بنبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم
 فانه صلى الله عليه وسلم
 كان دينه ناسخا للاديان
 وكان في أحكامه نسخ
 لبعضها ببعض كما شئ به
 كتب الاحاديث والتفسير
 (قوله الذي تلونا الخ) أي
 ما ننسخ من آية الخ (قال
 خلافا لليهود) أي لبعض
 اليهود فإن المخالفين في

فكان تبديلا في حقنا بما نأخذ في حق صاحب الشرع) وهو كالقتل بيان محض لأجله في حق عالم
 الغيوب لأن المقتول ميت بأجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود ورد قول القاضي
 أبي بكر والخبر الى أنه الخطأ بالدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجهه لولا ما كان ثابتا مع
 ترانيمه عنه لأنه بعد النسخ لا للنسخ ولأن الفعل قد يكون ناسخا وكذا المنسوخ فتمتيمه بالخطاب فاستد
 (و) فأنه في جوارحه (هو جائز عندنا بالنص) وهو قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها أنات بخير منها أو مثلها
 ووجه الاستدلال به أن جواز التمسك بالقرآن أن توقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه
 السلام لا تصح الأمع القول بالنسخ وقد ثبت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وإن لم
 تتوقف عليه فثبت يصح الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود) يروى عن
 بعض المسلمين أنكار النسخ ولكنه لا يتصور وهذا القول ممن يعتقدا الاسلام فان شريعة محمد عليه
 السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده بهذه الشريعة
 واليهود في ذلك فرقان منهم من يأباه سمعوا وأخبروا بأنهم وجدوا في التوراة تسكوا بالسبب ما دامت
 السموات والارض فثبت أنه دائم بالنص الى يوم القيامة وفي نحو من النسخ ارتفاعه وبأنه أثبت بالتواتر
 عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ لأشريعته كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من يأباه عقلا
 أن يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل لنا في أبيج الحرام الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا
 أنه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة (فكان تبديلا في حقنا) لأنه بدل
 الاباحة بالحرمة (بما نأخذ في حق صاحب الشرع) لمعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بيانا
 في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا بمنزلة القتل إذا قتل انسان انسانا فانه بيان لموته
 المقدر في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لأنهم يظنون أنه لو لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد
 قطع القاتل عليه أجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جائز
 عندنا بالنص) الذي تلونا قبل ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فأنهم يقولون يلزم منه سفاهة
 الله تعالى وأجله بل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالهية وغرضهم من ذلك أن لا ننسخ شريعة موسى عليه
 السلام بشريعة أحد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وعواقبهم
 فيحكم كل يوم على حسب علمه ومصالحه كالطبيب يحكم للريض بشرب دواء أو كل غدا اليوم ثم
 غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد من حاجه فيه
 ولم يقل للريض اني أبدا لا غدا غدا أو دواء آخر وقد صرح أن في شريعة آدم عليه السلام كان
 نكاح الجوزاء يعني عوامحلا لا وكذا نكاح الانثوات لا الخ خلافا لثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام

النسخ من اليهود فرقان فيمنعهم قالوا ان النسخ غير جائز يحكم العقل وبعضهم يقولون انه جائز في نفسه عقلا (وهو محله
 لكنه غير واقع فهو بمنزلة ثالثة تقول ان النسخ جائز واقع وتقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة
 لا الى الامم كافة ثم اعلم أنه لا محل لذلك خلاف الكفار في الكتب الاسلامية فانهم يخالفون في جميع المسائل الشرعية المخسدة
 (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيحكم كل يوم الخ) ألا ترى أنه تعالى يخلق صبيا اليوم ثم يميت به
 وفيه محكمة ومصلحة وان لم يعلمه (قوله وقد صرح أن الخ) أي عندنا وعند اليهود أيضا فانه دليل على وقوع النسخ والغرض
 منه الزام المصنف

الالهى باقها اقتضاء أو
تخييراً أو وضعاً أو يحتمل الخ
(قوله علمياً) أى لا عقلياً
فإن الحكم العقلي لا يحتمل
النسخ كإيمان وحدانيته
تعالى (قوله واجبة لذاته)
أى حسنة الذات لا يحتمل
عدم المنسوخية (قوله
ولا تمتعها لذاته) أى قبحها
لذاته لا يحتمل المنسوخية
(قال ولم يمتنع به) أى بذلك
الحكم الذى ورد عليه
النسخ (قوله نأياً) أى
متابعة (قوله لأنه من
الانخبار الخ) وكلامنا فى
الاحكام الشرعية (قوله
والاولى فى نظيره الخ) أى
تطهير الحكم المؤقت وما
فى شرح المصنف تبعاً لما
نقل فى الكشف من أنه
ليس للحكم المؤقت مثال
فى المنصوصات كإتفاله فى
مسير الدائر فن قلنا تتبع
(قوله فاعفوا) أى عن
الكفار واصفحوا أى أعرضوا
(قوله فأمسكوهن) أى
الزوجات الزانيات بعد
الاشهاد عليهن بالزنا فى
البيوت وبينهن من مخالطة
الناس حتى يتوفاهن الموت
أى ملائكتهم أو يجعل
الله لهن سبيلاً طريقاً إلى
انطراح منها وهذا فى أول
الاسلام ثم جعل الله لهن
سبيلاً باتزال المسألة (قال
أوتأيد) أى دوام الحكم
مادام الناس (قال نصاً) أى صفة

منشئاً بان الامر يدل على حسن المأمور به والنهي يدل على قبح المنهي عنه والفعل الواحد ما أن
يكون حسناً أو قبيحاً ولا يجوز أن يكون حسناً أو قبيحاً فإن كان حسناً كان النهي عنه نهياً عن
الحسن وإن كان قبيحاً كان الأمر به أمراً بالقبح فيسارم الجهل أو السفه وتعالى رب العزة عنهم ما
والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت كشراب الادوية قد يكون مصلحة
فى وقت دون وقت فبما مره فى الوقت الذى علم أنه مصلحة فيه وينهى عنه فى الوقت الذى علم أنه مفسدة
فيه وهو كتبدل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبدل الغنى بالفقر والفقر بالغنى وعن الاول بانه
ثبت بكتاب الله تعالى أنهم حرفوا ما فى التوراة و زادوا فيه ونقصوا فلم يبق نقلهم اليوم حجة وعن الثانى
يمنع التواتر فانه لم يبق من اليهود عدد التواتر فى زمان بختنصر فانه روى أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق
أسفار التوراة ودليلنا على جواز وجوده من حيث السمع اتساق الكل أن آدم عليه السلام كان
يزوج الاخت من الاخ وحرمه الله على موسى وغيره وأن حواء سخفت من آدم وسدت له واليوم حرام على
الذكر نكاح المتولدة منه كنكاح البنت بالاخلاف بيننا وبينهم ومن حيث العقل أن النسخ عندنا
انما يجري فيما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فإذا شرع مطلقاً احتل أن يكون
مؤقتاً واحتمل أن يكون مؤبداً إذا لا يمتنع كونه مشروعا حسناً لا بقاء بل البقاء باستصحاب
الحال لا بالامر بحياة المفقود فانما نأيت به باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لأن احياة الشريعة
بالامر كاحياة الشخص وهذا لا يوجب بقاءه وانما يوجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى إياه فكأن
الامانة بعد الاحياء بنان لمدة الحياة التى كانت معلومة عند الخلق وكان ذلك غيباً عنا لا بداهة
بعواقب الامور فكذلك النسخ بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوماً عند الله تعالى وكان غيباً عنا
لا جهل وسفه فان قيل فعلى هذا لا يكون نسخ الحكم لانما ليس فى النسخ تعرض للامر ولكن للحكم
الناشئ به ظاهراً فان قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما بقيت الشرائع قطعاً كحياة المفقود
قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجب الحكم بالبقاء قطعاً لثبوتنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي فاما
فى زمان الوحي فالبقاء غير يقين حتى كان تركه كما نرى انما خبر الواحد كاهل قباعة بيت المقدس
بغير واحد وصوبهم النبي عليه السلام فان قيل الامر بدين الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ
حتى سرق عليه ذبح الولد بعد القداء والذبح حتى واحد لا يبقى بعد الامتناع به وكان حسنة الغيبة بالامر
به قبحاً بالنسخ قلنا لم يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتاً بالان الحاصل الذى أضيف اليه
الحكم لم يحمله الحكم على طريق الفساد دون النسخ وقد سمي الله تعالى محقة قار وياه بقوله قد صدقت
الرؤيا أى صدقت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عنده فى آخر الحال وانما النسخ بعد
استقرار الامر بالامر لا قبله وكيف يكون نسخاً لا ركنه وهو انتهاء الحكم (و) نأيت به فى بيان (محله) فجعله
(حكم يحتمل الوجود والعدم) فى نفسه (ولم يمتنع به ما ينافى النسخ من توقيت أو تأيد ثبت نصاً ودلالة)
ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم فى نفسه بأن يكون أمراً يمكناً علمياً ولا يكون واجبة لذاته
كالإيمان ولا تمتعاً لذاته كالنكفر فان وجوب الإيمان وحرمه الكفر لا ينسخ فى دين من الأديان
ولا يقبل النسخ (ولم يمتنع به ما ينافى النسخ من توقيت) عطف على قوله يحتمل الوجود لانه اذا التحق به
التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعد لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قاروا فى نظيره تمتعوا
فى داركم ثلاثة أيام خطاباً لقوم صالح عليه السلام وترزعون سبع سنين دأباً حكاه عن قول
يوسف عليه السلام وكل ذلك غلط لانه من الاخبار والقصص والاولى فى نظيره قوله تعالى فاعفوا
واصفحوا حتى يأق الله بأمره وقوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن
سبيلاً ونحوه (أوتأيد ثبت نصاً ودلالة) عطف على قوله توقيت فانه اذا حققه تأيد ثبت نصاً بأن يذكر فيه

(قوله كالشرايع التي قبض الخ) فانهم مؤيدة لا تقبل النسخ بدليل أنه لا ينبغي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يكون إلا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ثم هذا عند من لم يجعل الانشاء نسخا بدليل أن عطف قوله تعالى نسفها على قوله تعالى ننسخه يدل على الغاية وأما عند من جعل الانشاء نسخا أيضا بدليل أنهم أوردوا في صحتهم نظير نسخ التلاوة والحكم ما رفع من القرآن بالانشاء كما روي أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فرفع بالانشاء فيجوز نسخ تلك الشرايع بالانشاء وإن لم ينزل الوحي لكنه لا يضرنا ههنا فان النسخ بالانشاء انما يمكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بعده وفاته فهو ممنوع والالزم القعود وبطلان الشريعة وقد قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكروا ناله لحاظون فقامل (قوله ينافي النسخ) هذا هو مختار البرزوي وقال بعضهم ان نسخ الحكم المقيد بالتأيد (٨٣) جائز فان النسخ رفع حكم المنسوخ فيجوز أن يرتفع الحكم المقيد بالتأيد بموجبه والله ما يشاء وينبت

بأنه أن الصانع تعالى ونفد سببها وصفاته قديم فلا يحتمل شيء من صفاته وأسمائه النسخ لانه من الواجبات فلا يحتمل العدم وكذا ان كان متمعا كالشربك والولد والصاحبة والمكان وغير ذلك لانها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتا الى وقت معلوم كما يقال حرمت كذا سنة أو أجمعت سنة فان انتهى قبل مضي تلك المدة بقاء وجهه بعاقبة الامر فلا يجوز وما لها مثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤيدا نصا كقوله تعالى خالدين فيها أبدا وقوله وجاعل الذين اتبعوا أي المسلمين لانهم متبعوه في أصل الاسلام وان اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا الى يوم القيامة بالحجة أو بها وبالسيوف في أكثر الاحوال لان بيان التوقيت بعد التنصيص على التأيد لا يكون الا على وجه البداء وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأيده دلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فانهم مؤيدة لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنص أنه خاتم النبيين ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي وقال الجمهور لا نسخ في الاخبار وقال بعضهم يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل وقلنا ان كان في الاحكام الشرعية كقوله تعالى يتر بصن بأنفسهم يرضعن أولادهن فهو كالأمر والنهي في احتمال النسخ وأما في غير الاحكام كالاعخبار بقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة وبدخول الكافرين النار فلا لأنه يؤدي الى الخلف في الخبر فان العالم بعواقب الاور لا يخبر عما لا يحدث وكذا ان خبر عن وجود ما هو ماض أو عما هو موجود في الحلال لا يحتمله وانما لا يجوز ذلك في معان الاخبار لا في التلاوة (و) رابغها في بيان شرطه (ف) شرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن

صريح اللفظ الا بدلالة كاشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل النسخ لان التأيد الصريح ينافي النسخ وكذا لا ينبغي بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكرنا في نظير التأيد الصريح قوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها أبدا وأورد عليه بأنه يمكن أن يراد به المكث الطويل وأجيب بأن ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالدين كافي في حق العصاة وأما اذا قرن بقوله أبدا فانه صار محسكا في التأيد الصريح والكل غلط لانه في الاخبار دون الاحكام والاولى في نظيره قوله تعالى في الحدود وفي القذف ولا تقبوا عليهم شهادة أبدا فانه لا ينسخ (وشرطه التمكن من عقد القلب عند نادون التمكن من الفعل) يعني لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر

ألا ترى أن النهي المطلق يدل على استيعاب الزمان والتأيد يسمع أن نسخها جائز فكذا الحكم المقيد بالتأيد ولا تناقض فان الحكم النسخ انشاء والحكم المنسوخ أيضا انشاء فأحدهما صار رافعا للآخر وتابعت غير الاسلام البرزوي يقولون ان قيد التأيد لنا كيد الاحكام ورفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال بخر العسالم رحمه الله انهم مؤاخذون بالدليل على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أي المؤمنين والكافرين (قوله فيها) أي في الجنة أو في جهنم (قوله صار محسكا في التأيد الصريح) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أي التنظير والايراد والجواب (قوله لانه في الاخبار الخ) ونسخ الاخبار لا يجوز لان الخبر

لا بد في صدقه من تحقق المحكي عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر فبالنسخ لا يرتفع المحكي عنه عن زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافا فلا يثبت في النسخ فامتناع النسخ فيما ذكرنا كونه خبرا لا تأييدا (قوله والاولى في نظيره) أي نظير التأيد الصريح وما في شرح الحاشي من أنه لم يوسد في الاحكام تأيد صريح انتهى فهو من قلة التمتع (قال وشرطه) أي شرط النسخ (قال من عقد القلب) أي من اعتقاد القلب (قوله ولا يشترط الخ) أي لا يشترط أن يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به يتمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكن من الفعل شرط التكليف فبدون هذا التمكن يتبع التكليف فلا يكون العبد مكلفا بهذا الحكم فكيف يثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف فلو شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أولي بوجده وهذا الامكان موجود في تحقق التكليف والمراد من التمكن ههنا الاستطاعة العبادية أي الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

(قال المعتزلة) ولم يعض مشايخنا وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث المذكور في الصحيحين ونقلته الأئمة بالقبول فهو من المشهور القريب من المتواتر كذا قال علي القاري (قوله بخمسين صلاة) أي في اليوم والليلة (قوله في ساعة) أي قبل النزول إلى الأرض (قوله وأنه امام الأمة الخ) دفع دخول مقدّر تقريره أناس لما أن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من اعتقادها لكن الأمة ما كان لهم خبير بفرضية الخمسين فلم يتمكنوا من اعتقادها فلزم نسخ فرضية الخمسين عن الأمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوله فكأنهم) أي الأمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٤٣) شبهة تقريرها أن قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصير شي ففرضنا

عليه وسلم لا يصير شي ففرضنا على الأمة والنبي صلى الله عليه وسلم ما بلغ الأمة فرضية خمسين صلاة فكيف اقترضت على الأمة حتى يقال إنها نسخت قبل التمكن من الفعل وان قيل أنها فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخت قبل التمكن من العمل قيل لا نسفه فإنه كان متمكنا من العمل أيضا فإنه صدر منه صلى الله عليه وسلم في زمان المعراج أفعال لا يمكن صدورها من غيره صلى الله عليه وسلم في مدة ألف سنة أيضا فكيف يكون أداء خمسين صلاة منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الزمان بعدما كان في تلك الصلوات المفروضة تعيين الوقت فكان صلى الله عليه وسلم قادرا على العمل ثم نسخت فالنسخ حينئذ بعد التمكن من العمل لا قبل التمكن من العمل كذا أقام ببحر العلوم (قال لما أن حكمه الخ) أي انما وقع الانسداد

من الفعل خلافا للمعتزلة لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعاً وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن اعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند المعتزلة التمكن من الفعل شرط والحاصل أن حكم النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعاً وتوعد عقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الأصلي فيه والعمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وهذا انما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترتيب بعد التمكن منه تقرير من العقد قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي اذا ابتلاء في الفعل فالنسخ قبل التمكن من الفعل يكون بداهة ومجتنبا الحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لأنه عليه السلام مقتدى الأمة واسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وسادتهم جميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالتبليغ وعم بالخطاب في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن ولا شاك أنه عقد قلبه على ذلك فكان التكليف قد اعتد به ولا يقال ان الله تعالى ما فرض ذلك عزا وانما فرض ذلك الى رأى رسول الله عليه السلام ومشيئته لان الحديث أنه عليه السلام سأل التخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويبيحه به حتى انتهى الى الخمس فعلم أنه كان نسخا على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية ولان النسخ جائز بعد وجوده من الفعل أو مدة يصلح التمكن من جزمه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء وهو المقصود فيما أمر الله تعالى به عباده فكذلك عقد القلب على حسن المأمور به وعلى حقيقته يصلح أن يكون مقصودا بالابتلاء لا ترى أن في التشابه لم يكن الابتلاء إلا بعقد القلب عليه واعتقاد الحقيقة فيه ولان الفعل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط عن الحائض فعلا لا اعتقادا وإذا كان كذلك جاز أن يكون عقد القلب مقصودا دون الفعل ولا يقال ان الامر يقتضي حسن المأمور به والمأمور به هو الفعل هو المقصود بالامر فاذا وقع

(خلافا للمعتزلة) فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولما أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحد من النبي عليه السلام والأئمة من فعلها وانما تمكن النبي عليه السلام من اعتقادها فقط وأنه امام الأمة فيمكن في اعتقادها عن اعتقادهم فكأنهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت (لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعاً) فاذا وجد الأصل لا يحتاج الى وجود التبع البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم شرع في بيان أن أية نجسة من الخبث الاربع تصلح ناسخة أولا

وبين المعتزلة لما أن حكمه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فان اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يستعمل السقوط والتغير وان سقط العمل بالبدن كافي للتشابه وقال أعظم العلماء ان قوله أصلا يتميز عن عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعاً) ألا ترى أن فعل القلب قربة وعبادة بلا فعل البدن فان من هم بحسنة ولم يعمل بها كتب له حسنة وان فعل البدن لا يكون قربة وسبيل النيل الثواب بدون فعل القلب فاعثاثا بالانبات (قوله فاذا وجد الأصل) أي عمل القلب قبل النسخ (قوله التبع) أي عمل البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعمل البدن

(قال والقياس) جلياً كان أو خفياً (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الأحاد (قوله حتى قال على رضى الله عنه لو كان الخ) كذا أورد على القارى ورواه أبو داود والمراد بباطن الخلف أسفله وبظاهره أعلاه (قوله في معنى الكتاب الخ) فإذا لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للاجماع أيضاً (قوله يعمل المجتهد بالخراج) لا على أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول فإنه لا مدخل للراى في معرفة انتهاء الحسن أو القبح بل على أنه علم في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن صحيحاً فلذا يترك ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخاً الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كما مر آنفاً (قوله يجوز نسخ الخ) لأن النسخ بيان كالخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضاً ونحن نقول إن قياس النسخ على التخصيص مع الفارق فإن دلالة العقل تكون مخصوصة ولا تكون ناسخة فكيف يتساوى بان فإن التخصيص بيان والنسخ دفع وإبطال (قوله والاعتباطي منهم الخ) أى أبا القاسم الاعتباطي من أصحاب الشافعى رحمه الله يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فإن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) إن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه

هو المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بان كان منصوباً عليه جاز النسخ به أيضاً كانه كذا في التفسير المتفقاً

النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدء لعدم حصول المقصود بالامر لأن عين الحسن لا تثبت بالتمسك من الفعل وإنما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز نسخ النسخ مالم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمسك من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلى أن المقصود منه هو عقد القلب على حسنة وخامسها في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسخاً وكذا الاجماع عند الجمهور وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً

فقال (والقياس لا يصلح ناسخاً) أى لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الصحابة رضى الله عنهم تركوا العمل بالرأى لأجل الكتاب والسنة معنى قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف وأولى بالمسح من ظاهره لم يكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخلف دون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس فلأن القياسين إذا تعارض في زمان واحد يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه وإن كانا في زمانين يعمل المجتهد بأخر القياس المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح وكان ابن سريج من أصحاب الشافعى رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأى والاعتباطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه (وكذا الاجماع عند الجمهور) لا يصلح ناسخاً لشي من الأدلة لأنه عبارة عن اجتماع الأراء ولا يعرف بالرأى انتهاء الحسن وقال فخر الإسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله أراد به أن الاجماع يتصور أن يكون لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيعتقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لأن المؤلفات قلوبهم مذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المتعقد في زمان أبى بكر رضى الله عنه قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رضى الله عنه في خلافة أبى بكر رضى الله عنه وأجبهوا على صحته ولكن نسي الحديث من القلوب (وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً) فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة

التمط جامعة شمس كره برهودج أفكنه سنداً أنماط ونماط ككتاب جمع ونسبت بوى أنماطى كذا في منتهى الارب (قوله من الأدلة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لانه الخ) أى لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الأراء الخ هذا على المسألة فإن الاجماع متعدد والاجتماع لازم فكيف يصح الحل والتفسير الآن يعمل على أنه تفسير باعتبار الحاصل فإن الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأى الخ)

فلا تقدر الأمة على معرفة مبدء الحكم والنسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخاً وكذا (قوله وقال فخر الإسلام) أى البردوى في باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) اعلم أن فخر الإسلام قال في باب النسخ إن النسخ بالاجماع لا يكون وقال في باب الاجماع إن نسخ الاجماع بالاجماع جائز فبين قوله تدافع في دفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا ينفقه بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخاً لهما وهذا هو المراد مما قال في باب النسخ وما قال في باب الاجماع فلهذا أراد به الخ (قوله فيعتقد اجماع ناسخ الخ) لأن حسن الحكم السابق كان بمبدء المصلحة ولم يتبدلت المصلحة عمل أنه ليس بحسن فانهقد اجماع آخر يتم فسيق الله تعالى ناسخ للاول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لأن المؤلفات قلوبهم الخ) هم الذين أسلموا وكان في اسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتؤلف قلوبهم ليعملوا بالاسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعنى أنه ليس سقوط نصيبهم بالاجماع بل لأن نصيبهم كانت ضعف الاسلام فلما قوى الاسلام قاتلته والحكم ينتهي بانتهاء علمه فسقط نصيبهم كذا قال على القارى (قوله وقيل نسخ ذلك) أى نصيبهم (قال وإنما يجوز الخ) يعنى لما ليس القياس ناسخاً ولا الاجماع والدلائل الشرعية أربعة فأنما يجوز الخ

(قوله) وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة ان كانا متواترين أو خبري أحاد فيمتصو الفسخ وان كان السابق المتقدم خبراً عادوا المتأخر خبراً متواتراً فيمتحق الفسخ أيضاً وان كان المتقدم خبراً متواتراً والمتأخر خبراً أحاد فيمتحق الفسخ لان الظني لا يبقى حجة عند القطعي وفي الصحيح الصادق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق بقرائن فيصلح ناسخاً للتواتر والافلا (قال فقهى أربع) أى نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب (قوله لا مفر عنه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يناقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتماد على بقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر منافضاً للاول في وقت آخر (قوله وهو) أى مثل هذا الطعن (قوله فلا يعمله) فاذالم يعتد به هذا الطعن في الفسخ المتفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذاروى الخ) قال السيد السند في رسالة اصول الحديث وكذا ما أورده الاصوليون من قوله اذاروى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه قال الخطابي وضعت الزنادقة وبدفعه قوله صلى الله عليه وسلم انى قد أوتيت الكتاب وما يعدله ويروى أوتيت الكتاب ومثله معه انتهى (قوله فكيف ينسخ) أى الكتاب به أى بالسنة ونحن نقول ان المراد بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا أشكل (٨٥) تاريخه فلو علم ان الحديث متأخر

عن الكتاب يكون ناسخاً له أو ان المراد به العرض اذا لم يكن الحديث في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل مبدا الحديث أى قوله عليه السلام اذاروى الخ فانه يوحى الى أنه خبر لا يقطع به عنه أو ان هذا الحديث لا يعتد به فانه مخالف لكتاب الله لانه دال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً تامل (قوله وفى عدم الخ) معطوف على قوله فى عدم جواز الخ (قوله لتبين) وأوله (وأما السكت الذكر) أى القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف اعلم ان الحجج أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس أما القياس فلا يصلح ناسخاً خلافاً لبعض أصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت ولا مجال للرأى في معرفة انتماء وقت الحسنة فلا يجوز النسخ به وأما الاجماع فقد ذكر عيسى بن أبان أنه يجوز ان يكون ناسخاً لانه يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع اما أن يكون نصاً واجماعاً أو قياساً لا يجوز الاول لانه يقتضى وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ ولا الثامى وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فقهى أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكاً بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كذب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف نصديق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعمله ولا يعتد به وتمسك الشافعي رحمه الله أيضاً بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذاروى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فساوفاقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفى عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى تبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم يصلح بياناً له قلنا لما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز أن بين الله مدة كلام رسوله أو مدة كلام ربه فغال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة بقوله عليه السلام انى كنت تهميتكم عن زيارة القبور لافزوروها ونسخ السنة بالكتاب أن التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان ثابتاً بالسنة

(لتبين) بالمحمد (الناس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله به) أى بالكتاب (قوله لم تصلح) أى السنة بياناً له أى الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حيث نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا أن المراد به البيان والاطهار فلا نسلم أن النسخ ليس ببيان فانه بيان أيضاً على ما مر (قوله نسخ آيات العفو) أى عن المشركين التى هى أكثر من مائة آية كذا فى التحقيق والصفح بالفخر روى كردانيدن وترلز دادن (قوله قوله عليه السلام انى الخ) روى ابن ماجه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت تهميتكم عن زيارة القبور فزوروها فانهم اتهموا في الدنيا ونذروا الآخرة (قوله كان ثابتاً بالسنة الخ) فانه عليه السلام كان توجه الى الكعبة في الصلاة حين كان عكة بناء على مكة ابراهيم عليه السلام ثم تحول الى بيت المقدس ستة عشر شهراً بالمدينة بالسنة اجماعاً تألف اليهود كذا قال على القارى وقال في التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتاً بالسنة سوى أنه غير متلوف في القرآن وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن فلا أقل من الظن وهو كاف للاحتجاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر بل هو مجرد ادعاء لا دليل عليه فالجمل على السنة الظاهرة متعين

(قوله قول) أي اصرف (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) نحو (المسجد الحرام) أي الكعبة (قوله وبسخ الكتاب بالسنة الخ) قال القاضي الامام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخا بالسنة الا بطريق الزيادة على النص

(قوله لك) أي يا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله نسخ عمارون عائشة الخ) كذا أورد على القاري وقال في التلويح فيه بحث لان الكتاب لا ينسخ به غير الواحد فكيف ينسخ هذه الاخبار عائشة رضي الله عنها وأشار الشيخ أبو اليسر الى أن حرمة الزيادة على النسخ حكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد منزلة التأسيس اذ البهية المطلقة تناول الابد ويمكن أن يقال ان الصحابي الذي روى هذا الخبر يعتقد وقوع نسخ الكتاب به فان هذا الخبر عنده ليس خبر الواحد بل هو مجمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمهور بذلك الصحابي النسخ بالتفسير الذي رواه مما لا ينكر عليه لان الصحابة عدول بل بقوله فلماذا قلنا بوقوع نسخ الكتاب بالخبر تأمل (قوله وقيل هو) أي قوله تعالى لا يحل لك الآية (قوله أجورهن) أي مهورهن (قوله أو قوله تعالى الخ) معطوف على قوله قوله تعالى ومعنى الآية (ترجي) أي تطلق (من تشاء منهن وتؤوي) أي تغسلك المذ (من تشاء) وأراد بالامساك

لان الاجماع الثاني اما أن يقتضي أن الاجماع الاول حين وقع كان خطأ أو صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذالما كان المنسوخ أولى من النسخ وان كان الثاني فاما أن يكون مفيدا للحكم مطلقا أو مؤقتا فان كان الاول استحالة أن يفيد الحكم مؤقتا وان كان مؤقتا فذلك الاجماع يقتضي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الاجماع فان قيل القياس كان صحيحا قبل الاجماع لعدم المانع ثم يحدث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت المسسن ولان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لاننا قلنا على أنه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته لان الاجماع لا ينعقد بدون رأيه اذ الرجوع اليه فرض واذا وجد البيان منه كانت الحجة البيان المسموع منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي فيفساد القسمين الأخيرين واحتج بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها فانسخ منها أو مثلها والسنة لا تكون مثلا للقرآن ولا خير انما اذ القرآن مهيمن والسنة لا ولان قوله تعالى فانسخ منها يشهد أنه يأتي بما هو من جنسه كقوله تعالى انما انسخ من آية أو ننسها يشهد أنه يأتي بما هو من جنسه ولكن خبر منسوخه وحيث القرآن ولا يشهد أنه المنفرد بالاثبات لذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتيهم الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بأنه مبين للقرآن والنسخ رفع والرفع ضد البيان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبليه من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى وهذا يدل على أنه كان متبعا لما أوحى اليه لا مبدلا لشيء منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام اذ اروي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والنسخ مخالفا لما في كتاب الله فوجب رده بهذا الحديث وبان في هذا أصالة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يصار في بيان أحكام الشرع الى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لا ينسخ القرآن بالسنة لكان للطاعين أن يقول هو أول مخالف لما رزى عنه أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان للطاعين أن يقول قد كذب به فيما قال فكيف نصيبه فيجب سد هذا

بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد أي بعد التسع نسخ عمارون عائشة رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام أخبرها بان الله تعالى أباح له من النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في التساوة أعني قوله تعالى انا أحللتها لأزواجك المذ التي أتت أجورهن الآية فانه سبق للنسوة باحلال الأزواج المذكورة له أو قوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في نظير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حرت في التفسير الأحمدى ولما فرغ من بيان أقسام النسخ شرع في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

ما دم النكاح الجديدا أيضا لانه سبب الامساك كذا قال الجليلي في حاشية تفسير البصائر (قوله على ما حرت الخ) (والممنوخ فان الشارح رحمه الله بين هناك نسخ الآية بالآية وعدل الآيات المنسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) انما قيد به لان الغرض منه تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقا كتابا كان أو سنة وصريح به الشارح فما سمي بقوله وانما قيد به هنا الخ

الباب بما قلنا اكرام الرسول وصيانة لشريعته فلا يكون الكتاب الا مصدقا لما سن رسول الله عليه السلام ولا ينطبق الرسول الا مع ما في الكتاب من ثبوت ما له ليزداد علم ما في الكتاب ببيانه ويزداد صدق الرسول بتصديق الكتاب باه فتكون السنة مع الكتاب مما يتأيد كل واحد منهما بالاخر اذ كل واحد منهما من جهة من حجج الله تعالى فلا يستدل بهما الا على سبيل التعاون والتأييد وذا فمما قلناه وقد احتج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى **كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين ففيمه** تنصيص على ان الوصية للوالدين والاقرين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وردت به خبر الواحد لو كان متواترا لبقى كذلك لانه خبر في واقعة مهمة فتوفر الدواعي على نقله وليس فليس ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبأنه نسخت آية المواريث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية وهو ضعيف لانهم اوجبوا حقا لغيره بطريق الارث والايجاب بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر فله وبدون المناقاة لا يتحقق النسخ وبان الله تعالى انزل آية أخرى ناسخة الا انهم لم يبلغوا الانتساح ولا وتم اوفى حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالتوقف في جميع احكام الكتاب لاحتمال كل نص ان يكون منسوخا بآية أخرى لم تظهر وبأن في آية المواريث ترتيب الارث على وصية منكرة حيث قال من بعد وصية يوصي بها او دين والوصية التي كانت مفرضة معروفة معهودة فانه قال الوصية للوالدين فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقرين فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية المواريث مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ان يكون الارث من تبع على تلك الوصية ثم الوصية النافذة لان الفرض بتقديم على النقل فلما ترتب على النافذة وهي الوصية المشروعة اليوم كان الترتيب بيانا على نسخ تلك الوصية ودل الاطلاق عن الترتيب على الواجبة على نسخ القيد كما يدل القيد على نسخ الاطلاق ولان النسخ نوعان أحدهما ابتداء حكم بعد انتم احكامكم كان قبله والثاني نسخ بطريق الطولية كما نسخ فرض التوجه عند اداء الصلاة من بيت المقدس الى الكعبة وانتساح الوصية للوالدين والاقرين بآية المواريث من النوع الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض بيان نصيب كل قريب الى من حضره الموت على ان يراعى الحدود في ذلك ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية المواريث وقصره على حدود لازمة نحو النصف والربع والثمن والثلاثين والثالث والستس فبطل ما فوض اليهم واليه أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اى الذي فوض اليكم بولاية نفسه اذ عجزتم عن مقاديره الا ترى الى قوله تعالى لا تدرون ايمهم اقرب لكم نفعا وهو كن يا صريخه باعتاق عبيده ثم يعقده بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة لحصول ما امره بتحصيله بتوليته بنفسه فهنا ما بين الله نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية للوالدين والاقرين لحصول المقصود باقوى الطرق واليه أشار النبي عليه السلام في قوله ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اى اسقط الثابت بالوصية لهم صار مطلقا بالارث فان نسخ الحكم الاول بالارث وانتهى وبه تبين ان هذا الحديث ورد بعد آية المواريث حيث قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية المواريث لايه وبعضهم بان الله تعالى شرع حد الزنا الامسالك في البيوت بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت ونسخته السنة وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والذيب بالذيب جلد مائة وربهم بالحجارة وردت بان عمر رضى الله عنه أخبر أن الربيع كان ينلى في القرآن على ما قال لولا ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لكتبتم على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذ انبا فارجهما البتة نكالا من الله والله عز ربكم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب ولان الله تعالى شرع الامسالك حد الى غاية وهو ان يجعل الله له نبيلا وهذا الغاية بشجرة

اذ السبيل غير معلوم معناه وانما بين النبي عليه السلام ذلك المحمل بقوله خذوا عني فقد جعل الله لهن
 سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولا خلاف ان بيان
 المحمل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فأتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أتت قوافل هذا
 الحكم منصوص في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة الا أنه يقال
 ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا فان جاز لكم الحل على سنة لم تظهر جاز لنا الحل على كتاب لم يظهر وبين أهل
 التفسير كلام فيما هو المراد بالآية وأثبت ما قبل فيه أن من ارتدت امرأته ولحقته بدار الحرب فقد كان
 على المسلمين أن يعينوه من الغنيمه بان يدفعوا الزوجها ما ساق اليها من الصدق واليه أشار بقوله تعالى
 فعاقبتهم أي فعاقبتهم المشركين بسببهم واسترقاقهم واعتناهم أم واللهم وكان ذلك بطريق النسخ ولم ينسخ
 ومن أجل أن التوجه الى الكعبة حين كان مكة ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه
 الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب
 ما يؤهم دليلا عليه الا قوله تعالى فثم وجه الله وهذا يدل عليه لانها تقتضي التغيير بين الجهات والاثبات
 بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
 والشرائع الثابتة بالكتب السابقة نسخت بشريعة ما ثبت ذلك الا بتبليغ الرسول عليه السلام فكان
 سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلاته سورة المؤمن فتسبي آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم أي
 فقال أي نعم فقال هو لاذرتنيها فقال ظننت أنهم سانشخت فقال لو نسخت لا خبرتكم فقد اعتقد نسخ
 الكتاب بتفسير الكتاب ولم يذكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة
 رضي الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخا للكتاب وهو
 قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بالسنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباحه ذلك اذ ليس
 في الكتاب بيان أباحه وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ
 بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب واباحه الحرام
 ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجنّبوه ولا
 انسخ بيان مدة الحكم كما هو والنبي عليه السلام بعث مينا قال الله تعالى وأزلنا اليك الذكركتين
 للناس ما نزل اليهم فيجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلقطه وجاز أيضا أن
 يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه رسوله بكتابه ولان الكتاب يريد بظلمه على السنة لان ظلمه مخير دون
 ظلمه لانه عبارة مخلوق فيصلي ناسخا لها وأما السنة انما ينسخ بها حكم الكتاب دون ظلمه وكل واحد
 من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه عظام الغيوب لا غيره فاذا بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح
 القول بان الحكم الثاني مثل الاول أو خيره منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث انه يسر على العباد
 أو أجمع لمصالحهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثاها وتبين بهذا أنه لا يتبدل شيئا من
 تلقاء نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه وليكن العبارة فيه مفقوض اليه
 عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف لكتاب
 الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيدا وهو أن لا يكون
 مخالفا لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبار الاحاد لا المسموع من نفسه أو المنقول عنه متواترا
 ففي اللفظ إشارة اليه حيث قال اذ روى الحكم عن حديث ولم يقل اذ سمعتم مني وبه نقول ان نسخ الكتاب
 لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عنه عند التعارض اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على
 النسخ والمنسوخ منهم ونحن نقول نعم بل عما في كتاب الله تعالى حينئذ وانما الكلام فيما اذا عرف

(قال التلاوة والحكم) أي تلاوة اللفظ والحكم المتعلق بمعناه قال ابن المالك فان قلت ان النسخ رفع حكم شرعي والتلاوة ليست بحكم شرعي حتى يجوز نسخه قلت يزيد بنسخ التلاوة انه ينسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلاة ونحوها وذلك حكم شرعي انتهى (قوله في حياة الرسول) أي لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدمنا (قوله بالنساء) أي الرفع عن القلوب (قوله كما روى أن سورة الاحزاب الخ) كذا أورده على القاري ناقل عن ابن المالك وقال الشارح في التفسيرات الاحمدية روى أن (٨٩) سورة الاحزاب كانت مائتي أو ثلاثمائة آية

والآن بقي على ما في المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله كما روى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح في التفسيرات الاحمدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كلها منسوخة أي حكمها لا تلاوة (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ معني النسخة التي بخط المصنف والظاهر انه زلة من قلم الناسخ والصحيح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لا في منسوخ التلاوة وتعلم هذا من مطابقة الاتقان أيضا فانه سررد السيوطي فيه عشرين آية منسوخة الحكم دون التلاوة ونظم فيه آياتها والعلم عند علام الغيوب مولوي محمد عبد الحفي فور الله صر فدم (قوله في التفسير الاحمد الخ) حيث فصل هنالك الآيات المنسوخة والناسخة (قوله الشيخ والشيخة أي المحقق والمحكمة وقد مر معنى الاحصان وهذا القول مما كان ينبغي في كتاب الله تعالى شهد به عمر رضي الله

التاريخ بينهم ما وقع الطعن بمثله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان الطاعن أن يطعن فيه أيضا لانه يقول انه خالف قوله وناقض المناقض لا يعيا بقوله بل في ذلك تعظيم رسوله واعلاء منزلته من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل لعبارة منزلة تثبت بهامدة الحكم الذي هو ثابت بوجه متلوه حتى يتبين به انتساخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا ونسخ بقوله تعالى الا ان خفف الله عنكم الى قوله يغلبوا ألفين باذن الله وقوله تعالى فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله تعالى فاقتسوا للمشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نبيتمكم عن زيارة القبور فزوروها وكنتم نبيتمكم عن طحوم الاضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدمكم وكنتم نبيتمكم عن الشرب في الدباء والحنث والمزفت والنفسير فاشربوا في الطر وف فان الطر وف لا تحل شربا ولا تحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائزا أيضا ونسخ الشيء الى بدل أو الى بدل مثله أو أخف منه أو أثقل جائز عندنا فان تقديم الصدقة على التجوي ثبت بقوله تعالى فقد مواين يدي نجوتكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان حراما ثم نسخ ببدل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان واجبا في ابتداء ثم نسخ بقتال الذين يقا تلون بقوله تعالى وقا تلوا في سبيل الله الذين يقا تلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله تعالى وقا تلوا المشركين كافة والناسخ هنا أشق ونسخ التخيير الثابت بين الصوم والفسدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خيرا لكم بفرضية الصوم بخمسة بقوله تعالى فن شه منكم الشهر فليصمه والناسخ أشق وقال بعضهم لا يصح الاجتهاد أو بأخف لقوله تعالى نأت بخير منها أو مشاهدا وقتلنا المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفي الاشق فضل الثواب (و) سادس في بيان المنسوخ (ف) المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالنساء كما روى أن سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن سبعين آية وكما روى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما في المصاحف في ضمن اثنتي عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين ونحوه قد رجع في آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأي صاحب الاتقان وعندى انها زائدة على عشرين الى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليميز الناسخ من المنسوخ ويميل الناسخ دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحمدى بما لا يتصور المزيد عليه في كتب أبي حنيفة رحمه الله وان بينه الشافعية بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما نسكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قسراة ابن مسعود رضي الله عنه فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات بزيادة متتابعات وقوله فاقطعوا أيمانهم ما مكن

(١٣) كشف الاسرار ثاني) عنه كذا في فتح القدير ثم نسخ تلاوة (قوله ومثل قراءة ابن مسعود الخ) وهذه قراءة مشهورة الى زمن أبي حنيفة رحمه الله لكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي تدور عليه درسي ثبوت القرآن (قول فن لم يجد) أي اطعمهم عشرة مساكين وكسوتهم وتحرير رقبة في كفارة اليمين (قوله وقوله) أي قول ابن مسعود في حد السارق والسارقة ثم علم انه نسخ تحت تلاوة هاتين القرأتين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظهما لا لقلب راويهما كذا قال ابن المالك

(قال على النص) أي النص

(٩٠)

المطلق بأن يثبت أمر آخر زائد على الحكم المنصوص شرطا كانت تلك الزيادة

أو ركنا (قوله هو الوظيفة)
في المنصب وظيفه جيزي كـ
برأي كسي مقرر كرده باشند
(قوله متخففا) التخفف
موزيه بوشيدن (قال فانما
نسخ عندنا) فان هذه
الزيادة رفع حكم اطلاق
النص وهذا الحكم حكم
تعمري ارتفع فصار منسوخا
(قال تخصيصا) فان
المراد كان من الابتداء ويبدو
الامر حكم النص مع هذه
الزيادة لكنه لم يبين وقد بين
في هذا الزمان (قال حتى
أثبت الخ) وعندنا لما
كانت هذه الزيادة نسخا
ونسخ الكتاب القطعي بخبر
الواحد الظني لا يجوز
فلا يحكم بهذه الزيادة (قال
النفى) أي تغريب عام (قال
على الجملد) أي الذي هو في
حدوثنا الغير المحصن (قوله
وهو قوله عليه السلام البكر
بالبكر الخ) كما رواه مسلم
عن عباد بن الصامت (قوله
يجوز الزيادة الخ) ونحن
نقول ان هذا الحديث كان
في ابتداء الاسلام ثم نزلت
آية الجلد أي قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة
فهذه الآية صارت ناسخة
لهذا الحديث في باب زيادة
تغريب العام لان عام الحد
في الآية هذا الجلد لا غير

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانما نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان
حتى ثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس
أما الاول فنحو مصنف ابراهيم عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقي منها أثر لا تلاوة
ولا عملا وذلك باحذ طرفين اما بصرف الله القلوب عن حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من
يحفظها من العلماء بالخلف ومنه هذا النسخ كان جائزا في القرآن في حياة النبي عليه السلام بقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقتادة أي ما شاء الله أن ينسخه في نفسه فأما بعد
وفاته فممنوع لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون أي تحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة
لدين الى آخر الدهر وهذه الآية لا يجوز أن يراد حفظه لديه لانه تعالى عن النسيان والغفلة فثبت
انه أراد به حفظه لدينا فانه مما يحتمل ضياعه بتبديل مناقصدا كما فعل أهل الكتاب أو بنسيان
وقد كان التبديل جائزا في حياته عليه السلام بالنسخ فعلم أن المراد به بعد وفاته عليه السلام
وأما النوع الثاني والثالث فجائزان عند الجمهور خلافا لبعض قالوا ان المقصود بالنص بيان الحكم
فلا يبقى النص بدونه لتلاوه عما هو المقصود والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه لان الحكم كالا يثبت
بلا سبب لا يبقى بلا سبب وانما أن الحبس في البيوت والابذاء باللسان نسخا بالجلد والرجم وبقيت
التلاوة وكذا الاعتداد بالحوال كان ثابتا على المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى متاعا الى الحول
غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التلاوة وتقدم الصدقة بين يدي التجوى نسخ مع بقاء التلاوة وغير ذلك
ولان للنظم حكمين جواز الصلاة والاجاز وكل واحد منهما مام مقصود ألا ترى أن بالتشابه لا يثبت
الا هذان الحكمان فجاز أن ينسخ الحكم الذي هو العمل به ويبقى هذان الحكمان وأما نسخ التلاوة وبقاء
الحكم فنقل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات فقتلها بعت تسخت تلاوتها وبقي
حكمها وهذا لان التلاوة متى نسخت بقيت وما غير متلاوة والحكم مما يجب به ونفس التلاوة حكم
مقصود يجوز تبوؤها بنفسها وانساخها كذلك ثم عيذ الله كان يقرؤها وهو عدل فلم يبق لتصدقه
وجه الآن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الاعن
قلب عبد الله لم يبق الحكم بقراءته ولا ثبت التلاوة بروايته لعدم النقل المتواتر الذي يثبت القرآن
وأما الرابع فانما نسخ معنى عندنا وعند الشافعي تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى يجوز الزيادة على
النص بخبر الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان في رقية كفارة
اليمين والظهار له أن الرقبة عامة تتناول المؤمنة والكافرة فخرج الكافرة منها يكون تخصيصا
لا نسخا بمنزلة اخراج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان النسخ رفع الحكم المشروع وفي الزيادة

قوله أيديهم ما (ونسخ وصف في الحكم) بان ينسخ عمومها واطلاقه ويبقى أصله (ودلك مثل الزيادة
على النص) كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون
الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان متخففا أو لا والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما
الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فالآن صار الغسل بعض الوظيفة (فانما نسخ عندنا وعند الشافعي
رجسه الله تخصيصا وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالخبر المتواتر أو المشهور كسائر النسخ وعندنا يجوز
بخبر الواحد والقياس كما في اليمين (حتى أثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد) وهو قوله البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب الدال على الجلد فقط عنده
(وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المقتضية بالايمان
فانما

فانما (قوله على الجلد) عطف على قول المصنف زيادة النفي (قوله على كفارة القتل) أي سقطا

تقرير الحكم المشروع والحاق شيء آخر به فلا يكون نسخا فان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج
الرقبة من أن تكون مستحقة الاعتناق في الكفارة وكذلك الواجب بالكتاب في حصد الزنا حصد مائة
والكتاب لا يتعرض للنفي فتى الحقنا النبي بالجلد لا يخرج بالجلد من أن يكون مشروعا فان قلت
زيادة النبي على الجلد ليست بتخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة بتخصيص بل الشرط أن
لا تكون نسخا وتكون بياناً إذا ايمان عبارة عن أثبات وصف زائد للشيء يزداد به وضوحا مع بقاء الأصل
لا محالة والزيادة بهذه الصفة لأن المنصوص عليه وهو تحرير الرقبة باق وإن كان ضم صفة الايمان اليه
والنص ساكت عن هذه الصفة فضم صفة الايمان إلى الرقبة لا يغير الرقبة وإنما ما ذكرتم يدل على
أن الزيادة بيان صورة ولا نزاع في ذلك لأننا ندعي أنهم نسخ معنى لوجود حده وهو بيان انتهاء الحكم الأول
وهذا لأن النص يقتضي أن يكون الجلد حدا ومتى التحق النفي به لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام
عن هذه اقامة الحد بالجلد وحده لأنه صار بعض الحد حينئذ وبعض الحد ليس بمحدود فكان نسخا
لأنه قد انتهى الحكم الأول ولا يقال السكينة ليست بحكم شرعي حتى تقبل النسخ لأن السكينة لم تعرف
إلا بالشرع فكانت حكما شرعيا وكذا النص يقتضي جواز الزيادة كغيره بغير رتبة أي رتبة كانت فتعبد
الجواز برتبة مؤمنة يؤدي إلى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لأن القيد والاطلاق ضدان والنص
المطلق يوجب العمل بالاطلاق فإذا صار مقيدا صار شيا آخر لأنه صار المطلق بعضه ومالبعض الشيء حكم
ذلك الشيء كبعض العلة ولهذا قلنا إذا جلد القاصف تسعة وسبعين سوطا لا تسقط شهادته في
ظواهر الرواية لأنه بعض الحد وليس بمحدد فثبت أنهم نسخ لأنه قد انتهى الحكم الأول والزيادة ليست
بتخصيص لأنه تصرف في النظم ببيان أن بعض ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد
لأن الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده فإذا لم تكن الرقبة متناولة لا توصف
كيف يمكن تخصيص بعضها ولأن الخصوص إذا لم يبق مرادا بالنص العام بقي الباقي ثابتا بذلك النص
العام فلم يكن نسخا وإذا ثبت التقييد لم يبق الحكم ثابتا بالاطلاق بل بالقيد فثبت أنه في معنى النسخ
والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز بحذف الواحد والقياس ولهذا يجعل قراءة الفاتحة فرضا للثلاث
يصير زيادة على النص بحذف الواحد ولم يجعل الطهارة شرطها في طواف الزيارة لأنه زيادة على النص بحذف
الواحد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يحرم القليل من المثلث لأنه بعض المسكر ومالبعض
العلة حكم العلة وقلنا إذا وجد الحد أو الجانب الماء القليل لا يستعمل لأنه بعض المطهر فلا يكون مطهرا
فوجوده لا يمنع التيمم وإذا شهد أحد الشاهدين ببيع العبد بألف والآخر بألف وخمسمائة لا تقبل
الشهادة ولا يثبت البيع لأن الذي شهد بألف وخمسمائة جعل الألف بعض الثمن وقد صار كلامه وجهه
فكانا غيرين

فصل في أفعال النبي عليه السلام (أفعال النبي سوى الزلة أربعة مباح ومستحب وواجب وفرض

فانه يجوز الزيادة به على نص الكتاب الدال على الاطلاق ومثل هذا كثير بيننا وبينه وانما خصصنا هذا
التقسيم بالكتاب لأنه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة وعنه وجوب العمل والاطلاق فيجاز أن ينسخ
أسعدهما دون الآخر وأن ينسخا جميعا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها
أحكام ولا يتراد على الخبر المشهور بخبر آخر في عرف الشرع فلم يجوز هذا التقسيم فيها ولما فرغ المصنف
عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداء بشعر الاسلام وكان ينبغي أن يذكرها بعد السنة
القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال

فصل في أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض

(قوله فانه يجوز الخ) فالرقبة
في كفارة القتل خطأ
مقيسة بقيد الايمان وفي
كفارة اليمين والظهار مطلق
فالتأني رجس والله جل
رقبة هاتين الكفارتين على
رقبة كفارة القتل وقيدها
بالايمان لأن الكفارات
جنس واحد (قوله به) أي
بالقياس (قوله ومثل هذا
كثير الخ) كما مر فيما قبل
في مجتات الخاص (قوله
وجواز الصلاة) وحرمة المس
للجنب والحائض (قوله فلم
يجز هذا الخ) كيف وان
الحد ليس وجبا متلوا
حتى يكون متنوخ التلاوة
بل اغما النسخ في حكمه (قال
أفعال النبي الخ) المراد منها
الأفعال التنبيهية فان
ما صدر منه صلى الله عليه
وسلم في النوم أو في البقرة
سهوا بالاقصاء لا يصلح
للاقتداء بالاتفاق لأن
النبي لا يتلو عما جيل عليه
(قال سوى الزلة) بفتح
الزاي المهيمة بمعنى نغرش
دركل ونغرش درسحن

(قوله لان الباب) أي هذا الفصل (قوله وهي) أي الزلة (قوله لفعل حرام) أي من الصغائر (قوله بسبب القصد لفعل الخ) أي زل الفاعل بسبب شغل الفعل المباح الذي قصده الى أمر حرام غير مقصود فلا تسمى هذه الزلة معصية الاجتزاء فان المعصية اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الأمر فانه لو كانت مقصودة لكان كفرا فان قيل ان الزلة لا ليست مقصودة لم يتحقق العتاب على فاعلها قلت لما كان الفاعل جليل القدر فالعتاب تركه التثبت ووقع نوع تفصيل منه فانهم زلوا عن الافضل الى الفاضل (قوله من أحسن) أي أحسن نفسه يقال حناه حنون كرد آراد خمداد وفي بعض النسخ من أخى يقال أخى خبا غيبا ساخت وخبأ افراخت (قوله فخر منه) انطوور افتادن (قوله كما كان من قصده موسى الخ) كان رجلا من يفتلان أحدهما من بني اسرائيل والآخرة بطي من قوم فرعون كان يسخر الاسرائيل ليحمل خطبه الى مطبخ فرعون فاستغاث الذي من بني اسرائيل موسى على القبطي فقال لموسى خل سبيله فقال لموسى لقد هومت ان أحله عليه فضر به موسى بجمع كفه وكان موسى شديدا القوة والبطش فالت ولم يكن موسى قصده قتله فندم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان المهيج غضبي رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي (قوله مقصوده) أي مقصود موسى (قوله والا) أي وان لم يعتبر العقيب بقوله بالنسبة اليها (قوله في حقه) وأما في حقه فيتحقق الواجب الاصطلاحى لتصوير ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في حقنا بدليل فيه شبهة والآن نقول انهم قالوا يجوز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطا لكنه لا يقرره وهذا يدل على ثبوت الدليل الظنى في حقه صلى الله عليه وسلم فيتحقق الواجب في حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فيصح التقسيم الرباعى بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم أيضا وله توجيه (٩٣) آخر أيضا وهو ان المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركنا ولا شرطا والمراد

بالفرض ما يكون ركنا أو شرطا فيصح التقسيم الرباعى أيضا (قوله لم تصدر عنه سموا) كالتسليم على رأس الركعتين في الظهر وفاته وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب عليه اقتداؤه في هذه الأفعال المبرورة (قوله ولم تكن له طبعها) كالانفعال الطبيعية التي لا يتخلو ونفس عنها كالنوم واليقظة والاكل والشرب وغسرها فلا يجب عليها اقتداؤه في هذه الأفعال الطبيعية بل هذه الأفعال مباحة له صلى الله عليه وسلم ولا ممة بلا خلاف (قوله ولم تكن مخصوصة به) كإباحة الزيادة على الأربعة في الشكاح فانهم اشخصوه به صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتداؤه صلى الله عليه وسلم في هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السيد في شرح المشكاة انه لم يوجد في الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث رواه الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤمر واجها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الدقاق والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لان المتابعة عبارة عن الموافقة في أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه ولما ليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والاقتداء فيتوقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذه المتابعة لا تتوقف على العلم بوصفه فتأمل (قوله وقال بعضهم) كالأبى العباس بن سريج من الشافعية (قوله يجب اتباعه الخ) فاننا مأمورون باتباع الرسول مطلقا من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخي) أي أبو الحسن الكرخي (قوله لئيمتها) فان الإباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعقده اليه أنه لا يثبت اتباعه صلى الله عليه وسلم في هذا الفعل المباح والاحتمال أن يكون مختصا بصلى الله عليه وسلم إذ بعض من الأحكام كانت مخصوصة بصلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص فحينئذ تتبعه وفيه أن اثبات حرمة الاتباع بلا دليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الأصل في الأشياء الإباحة وما اختص به صلى الله عليه وسلم نادر النادر كالعدم فلا يعقده فتأمل (قوله الا اذا دل الدليل الخ) فيثبت تبجح فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أي الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذنب أي بكر الخصاص الرازى (قوله فقال) أي أتباعا لفخر الاسلام

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة الاستثنى الزلة لان الباب ليمان اقتداء الامة به والزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرمان ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أحسن في الطريق فخر منه ثم قام بخلافها كان من قصده انطوور وما يستقر عليه كما كان من قصده موسى عليه السلام بالاضرب تاديب القبطي فقطض عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة اليها والا في حقه عليه السلام لم يكن شيئا واجبا اصطلاحيا لانه ما ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قاطعة في حقه ثم انهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنه سموا ولم تكن له طبعها ولم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف فيه حتى يظهر أن النبي عليه السلام على أي وجه فعله من الإباحة والتدب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يرق دليل المنع وقال الكرخي يعتد فيه الإباحة لئيمتها الا اذا دل الدليل على الوجوب والتدب والمنع ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنده فقال (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء أربعة على ما بينا أما الزلة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة النوم فلا عبرة به أما الزلة فاسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله منه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا يقال زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولكن وجد القصد إلى الشيء في الطريق كأن في الزلة وجد قصد الفعل لا قصد العصيان وانما يعاتبون لم يقصد المعصية لتقصير منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزلة معصية مجازا ولا تخلو الزلة عن القرآن ببيان أنها زلة أم من الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوترته هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأمنا فيهم ولا يباح للمستأمن المسلم أن يقتل كافرا حرييا وإن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والسراد هنا الزلة لأنه لم يقصد العصيان وإذا لم تحصل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنهم لا تصلح للاقتداء واختلاف الناس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسهم وكما روي أنه عليه السلام سمى في صلواته ولا طبع كالنوم والكل وغير ذلك إذا بشر لا يتجاوز عابجل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لأن فعله لما كان مترددا بين أن يكون مباحا ومستحباً واجباً وفرضاً متنع الاقتداء إذا اقتداء هو المتابعة في أصله وصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتدياً فإنه إذا فعل فعلاً ونحن نفعله فرضاً أو بالعكس يكون ذلك منازعة لا متابعة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقم دليل المنع لأنه عليه السلام قدوة لا منه في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال تابعوني بحسبكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي عن سمته وطريقته وقال الكرخي إن علم صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً ومباحاً فإنه يتبع فيه بتلك الصفة وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل وكان الخصاص يقول بقول الكرخي إلا أنه يقول إذا لم يعلم فالاتباع في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً وهذا هو الصحيح لأن الإباحة من هذه الأقسام هو الثابت بيقين ويتوقف فيها وراء ذلك على قيام الدليل كروى كل آخر في أموره فإنه تلك الحفظ لأنه متيقن به لكونه محرراً للموكل بكل حال ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كموم الوصال وحمل تسع نسوة وغير ذلك وجدنا الاشتراك أيضاً فكل فعل نقل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الختان وجب الوقف حتى يقوم الدليل ولكن الصحيح ما ذهب إليه الخصاص لأن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ففيه دليل على أنه يؤتى به في أفعاله وأقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل المانع وهو ما وجب اختصاصه بذلك ولأن الرسل أئمة يقتدي بهم كما قال الله تعالى في إبراهيم إني جاعل لك للناس إماماً والامام اسم من يؤتم به أي يقتدي به فالأصل في كل فعل صدر عنهم جواز الاقتداء بهم فيه إلا ما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعلو حالهم

من الوجوب أو الندب أو الإباحة (نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة) حتى يقوم دليل الخصوص فما كان واجباً عليه يكون واجباً علينا وما كان مندوباً عليه يكون مندوباً علينا وما كان مباحاً به يكون مباحاً لنا (وما لم نعلم على أية جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) لأنه لم يفعل محرماً ولا مكرراً ولا البتة فلا بد أن يكون مباحاً ولما فرغ من تقسيم السنة في حقنا شرع

(قال نقتدي به الخ) فإنه قال الله تعالى خطا بالنيبه صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (قال فعله) على صيغة الماضي المعلوم كما اختاره بحر العلوم رحمه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مبتدأ وخبره قوله على أدنى الخ كما اختاره بحر العلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي المعلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الموافق لما قبله أي على أية جهة فعله (قال وهو الإباحة) أي الإباحة الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلا نه صلى الله عليه وسلم لم يفعل محرماً ولا مكرراً وما جواز الترك فحسبكم الأصل فإن الأصل في الأشياء الإباحة ولنا اتباعه لأنه الأصل فإنه ما بعث إلا لنتدي به فم إذا قام دليل الاختصاص فلا نتبعه (قوله في حقنا) أي بالنسبة إلينا

(قوله وفي بيان الخ) عطف على قوله في تقسيمها عطفاً ثانياً سببياً (قوله بالوحي) وهو إعلام من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (قال ظاهر وباطن) يطلق الوحي عليهم ما بالحققة والحجاز وبالأشتراك (قوله ثلاثة أنواع) لابل أربعة أنواع والنوع الرابع مسموعة من الله تعالى بلا توسطة الملك وهو الحديث القدسي كذا قال بحر العلوم رحمه الله وقال الكرماني في شرح البخاري إن القرآن مجزأ لفظه وينزل بواسطة جبريل والقدسي غير مجزأ وينزل بدون الوساطة وقال ابن الملك في شرح المشارق إن الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بالهام أو بنما فأخبر صلى الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بينه وبين الحديث النبوي أنه صلى الله عليه وسلم إذا عبر عن المعنى الموحى إليه بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقدسي والافتموى كذا قال على القاري (قال الملك) أصله مأثبات من الألوة وهي الرسالة ثم قلب فصار ملائكة وهو جسم نوراني علوي ذو قدرة بتشكيل عما شاء (قال بالمبلغ) بكسر اللام (قال بآية قاطعة) أي يعلم ضروري قطعي بأن هذا المبلغ ملك مرسل من الله تعالى وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم أسورة النجم ووصل إلى هذه الآية (أقرأ بتم اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى) أدرج الشيطان هذه الكلمة تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترجي فبعضهم قال إن النبي صلى الله عليه وسلم علم أن هذه الكلمة من قول جبريل ومن الوحي الإلهي فقرأها بلسانه المبارك وبعضهم قالوا إنه قرأها الشيطان بحديث علم الحاضر أن أنها جرت على لسان (٩٤) النبي صلى الله عليه وسلم ففرح المشركون وقالوا إن محمداً مدح ألهتنا واشترى هذا الجفاء

جبريل وقال إن هذه الكلمة ما قلتم وأولست من الوحي بل هي مقولة الشيطان فهذا كله من الموضوعات وضعها الملاحدة لا بطل الشرعية والحق أنه لا دخل للشيطان في أقواله الشريفة التبليغية ولو كان كذلك لارتفع الأمان عن التبليغ وتبقى الهداية رأساً يعوذ بالله من ذلك كذا قالوا (قال وهو) أي ما نزل بلسان الملك (قال الروح الأمين) أي جبريل عليه السلام فإنه أمين (قوله يعنى القرآن الذي الخ) وأما

فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة) بأن يخلق الله فيه علماً ضرورياً (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين) وهو المراد بقوله تعالى قل نزل روح القدس من ربك بالحق (أثبت عنده) ووضعه (عليه السلام) بآية قاطعة (غير بيان بالكلام) واليه أشار عليه السلام في قوله إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجروا في الطلب (أو تبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) واليه أشار تعالى بقوله لتحكم بين الناس بما أراكم الله في تقسيمها في حق في بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع بالوحي فقال (والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة أنواع الأول ما ثبت بلسان الملك) وهو جبريل عليه السلام (فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ) أي سمع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام (بآية قاطعة) تنافي الشك والاستباه في أنه جبريل عليه السلام أولاً (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام) يعني القرآن الذي قال الله تعالى في حقه قل نزل روح القدس من ربك بالحق والثاني ما بينه بقوله (أثبت عنده صلى الله عليه وسلم) بآية قاطعة من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما بينه بقوله (أو تبدى لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الأولياء أيضاً وإن كان الالهام مسموحاً للخطأ والصواب والالهام عليه السلام

الأحاديث فبعضها نزل به الروح الأمين وبعضها نزل به الملك الآخر (قوله روح القدس) لا أضيف الروح إلى القدس وهو الظاهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد بالروح القدس وحاتم الجود وزيد الخير والقدس المطهر من المآثم كذا في الكشف وانما سمي جبريل روحاً لأن بالروح حياة الأبدان كذلك يجبريل حياة الدين فإنه واسطة نزول الوحي كذا في التفسير الكبير (قال أوثبت) أي مع علمه الضروري بأن المبلغ ملك مرسل من الله تعالى (قال بآية قاطعة) وذلك بأن الروح للطاقتة يناسب الملك فيخلق الله تعالى في الروح العلم بالملك ويعرف الروح بعض هيئات الملائكة بقصد هذه إشارة الملك (قوله كما قال عليه السلام) إن روح القدس الخ) أوردته على القاري وهذا من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة والقدس بمعنى المقدس والنفث بالفتح درديدن والروح بضم الراء القلب (قال أوثبت) أي مع العلم الضروري بأن هذا الالهام من الله تعالى في مسير الدائرته على صيغة الجهول ويرد تربية بحر العلوم رحمه الله بظاهره شوراً وبقلب رسول الخ فالحق أنه على صيغة ماضٍ معلوم من التبدى في منتهى الارب تبدى برآمدواشكارا كرديد (قال بالهام من الله تعالى) أي إتياع في القلب بلا كسب في الميظنة (قال بنور من عنده) في مسير الدائر الباء زائدة ونحن نقول لا حاجة إلى القول بزيادة الباء فإن المعنى يستقيم إذا قيل إلهامه بنية وقد اختار بحر العلوم رحمه الله كون هذه الباء السببية (قوله فيه) أي في نفس الالهام

(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف آواز كنهده (قوله أول ثبت به الخ) والغرض حصر الوحي الذي ثبت به الاحكام الشرعية غالباً
(قوله لأنه) أي لان المنام (قال ما ينال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والنيل بافتن كذا في منتهى الارب

(قال فأي بعضهم) وهم
الاشعرية وأكثر المعتزلة
(قال هذا) أي الاجتهاد
(قوله كذلك) أي وهما
(قوله هذا) أي الاجتهاد
(قوله دون كل ما تكلم به)
بقريضة أن هذه الآية
نزلت رد المازع الكفار
أنه افتراه من عنده فضمير
هو راجع الى القرآن
والمعنى ان القرآن الاوحي
يوشي وما ينطق عن الهوى
وليس بمعنى أن كل
ما يتكلم به صلى الله عليه
وسلم وحي قال أبي وأستاذي
مقدام الحقين قدس سره
ولا بد أن العبرة لهموم
اللفظ لا بخصوص السبب
لان العموم اغما يعبر اذا
أمكن وليس امكانه هنا
لانا نعلم بالضروة أنه
عليه السلام كان ناطقاً
في كثير من الامور بدون
الوحي فلا بد من التخصيص
بالسبب لماعرف أن العام
اذا لم يكن اجراؤه على العموم
يحمل على الخصوص
انتهى (قوله ولئن سلم أنه
عام الخ) بان يكون ضميره
راجعاً الى كل ما تكلم به
صلى الله عليه وسلم وما في
مسير الدائر في توضيح هذا
النزل ولو سلمنا أن الضمير

فهذا كله وحي ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما يظهر له أنه من الله تعالى ثم اذا قد
يكون بالناس الملك وقد يكون باشارته وقد يكون باظهار الله بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالابتداء
والمراد به الابتداء في ذلك حقيقة (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فأي بعضهم
أن يكون عدل من حظه عليه السلام) وانما الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لا منه لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفة نفسه في ذلك ولا خلاف في أنه
لا يجوز لا أحد مخالفة رسول الله فيما بين من أحكام الشرع ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع
ابتداء والرأي لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر
الطرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذا ما طوب به دفع الضرر عنهم أو جرح النفع اليهم فيما تقوم
به مصالحهم فيجوز استعمال الرأي في مثله للحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم فوق ذلك والله تعالى
يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة فلا يجوز استعمال الرأي في حق الله تعالى وقال
بعضهم كنهله أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي فآخرة بالرأي أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا
بأولي الابصار والنبي أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالاعتبار فكان أدخل في هذا
الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان أي الحكومة أو الفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم
بطريق الرأي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيسهل سواء فلما خص سليمان
بالفهم دل أن المراد به الرأي والدليل عليه أن داود لما حكم بالغنم لاهل الحرث لاستواء قيمة الغنم
وقدر النقصان قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا أوفى بالقرين فعزم عليه ليحكم
فقال أرى أن تدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالباقي أو اولادها أو صوافها والحرث الى رب الغنم
حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته ثم يترادف فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادهما وهذا كان
في شرعهم وسلك داود وعليه السلام بالرأي بين الخصمين اذ تقرر والخراب فانه قال لقد ظلمك
بسؤال نتجت الى نهاجة وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فبين أنه أذن
بالرأي وقال عليه السلام للشمعية وقد سألت عن الحج عن أبيهم أرايت لو كان علي أبيك دين فقضيته
أما كان يقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهذا فتوى بمحض القياس وسأله
عمر عن القبله للصائم فقال أرايت لو تضرعت بماء ثم هجته أ كان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام
فقيم اذا فقام احدى مقدمتي الشهوة بالآخرى مع أن في المقيس عليه تسكين تلك الشهوة ولا كذلك
في المقدس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباحضة أهله فقيس له بقضي أحدنا شهوته ثم
لا يحتمل الا الصواب ولم يذكر ما كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام ولم ثبت به أحكام
الشرع وكذا لم يذكر ما كان في المنام لأنه كان في ابتداء النبوة لم ثبت به أحكام الشرع (والباطن
ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط عدل في الحكم المنصوص ويقس عليه
ما لم يعلم خاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فأي بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه السلام)
لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما تكلم به لا بد أن يكون ثابتاً بالوحي
والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم
به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس يوحى بل هو وحي باطن باعتبار المسأل والقرار عليه

عائد الى ما الخ فحين لا نفهمه ان كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في معالم التنزيل (وما ينطق
عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل [قوله والقرآن عليه] فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو المطلق
سقيمة فصار كما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعندهنا) أي عندنا كثر أجهابنا (قال مأمور بانتظار الخ) لان الوحي طريق قطعي في معرفة الاحكام فلا بد من انتظاره
(قوله أو ان يخاف الخ) وهذا (٩٦) متفاوت بحسب تفاوت الحوادث كانه انظار الولي الاقرب في الشكاح

يؤجر على ذلك فقال أرايت لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم قالوا نعم قال فكذلك يؤجر اذا وضعه فيما يحل وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد من حيث ان الاثم في الوضع في الحرام باعتباره قضاء الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب وبالاقدام على الحلال يحصل الامتناع عنه فيه ثاب عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم أرايت لو تفضلت بماء ثم حجتهم أكنيت شاربهم وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال وقد صرح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روي أنه شاور أبابكر وعمر في مفاداة الاسارى يوم بدر فاشاء أبو بكر بالمفاداة ومال رأيي الى ذلك حتى من عليهم ثم نزل العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الاسير بالمال جوارحه وفساده من أحكام الشرع وما هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فمررنا أنه كان يعمل بالرأي في الاحكام كافي الحروب ولو لم يكن له فصل الامر بالرأي لما أمر بالشورى بقوله وشاورهم في الامر لانه لا ينال به الا الرأي وظاهر الامر لا يخص بابا ولا يقال انه أمر بتطبيق النصوصهم لانهم يخالفونه في بعض الامور ألا ترى أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في بذل شطرنج المدينة للشركيين يوم الاحزاب لينصرفوا فقالا ان كان هذا عن وسى فسمعنا وطاعة وان كان عن رأي فلا نعطيهم الا السيوف وقد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكافوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا بشئ أو قري فاذا أعزنا الله بالدين نعطيهم المدينة لا نعطيهم الا السيوف وكذلك أخذ برأي غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر دونهم فيما أوصى اليه في الحرب كافي سائر الحوادث وكان يقول لا يكره وعمر قولا فاني فيما لم يوح الي مناسكها واذا جازله التمسك برأي غيره فيما لم يوح اليه فبرأيه أولى ولان الاجتهاد مبني على العلم بعاني النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضع له من المشابه الذي لا يقف عليه أحد من الامة واذا وضع له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لمكان ضرب حجر وانما يليق بعلمه ودرجته الاطلاق دون الخجر (وعندهنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا) فاذا أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك بحجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحجة لا يجوز مخالفتها في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من اليمان بالرأي) لانه غير معصوم عن القرار على الخطا

(وعندهنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه) أي اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أولا لجوابه الى ثلاثة أيام أو الى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فان كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في ذلك الحادثة وان كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطا وماتة قرر على الخطا قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان أخطوا يسبق خطوهم الى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الا أنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا بخلاف ما يكون من غيره من اليمان بالرأي) من مجتهدي الامة فانهم بقرروا على الخطا ولا يعصمون عن القرار عليه ونظائره كثيرة في كتب الاصول منها أنه أسراى بدر وهم سبعون نفرا من الكفار فشاو رالنبي عليه السلام أصحابه في حقهم فتسكلم كل منهم رأي فقال أبو بكر رضي الله عنه هم قوم مك وأهلكخذ منهم فدأيت فنعنا وخلصهم أحرار العلمهم بوقفة للاسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه ممكن نفسك من قتل عباس وممكن عليا من قتل عقیل وممكن من قتل فلان ليقتل كل واحد منا قري به فقال عليه

فانه مقدر يخوف فوت الخطاب الكفو كذا قال ابن الملك رحمه الله (قال ثم العمل بالرأي) أي القياس (قال بعد انقضاء مدة الخ) لانه لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان هذا اذا من الله تعالى بالاجتهاد لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وأرى رجل كان أكمل بصيرة من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وماتة قرر الخ) كلمة مانافية (قال الا أنه عليه السلام معصوم الخ) كيلا يلزم اتباع الامة له صلى الله عليه وسلم في الخطا فانه اذا أقره الله تعالى على اجتهاده دل على أنه كان هو الصواب فتكون مخالفتها مع اما قلم الاتباع في الخطا (قوله ولا يعصمون عن القرار عليه) أي على الخطا ولذا جازت مخالفتها بجهتد لجهتد أسراى بدر (قوله لما أسراى أسراى بدر) رواه مسلم والاسراى كسر كردد والاسراى مقيد ومحبوس وأسراى جمع وبدر اسم موضع بين مكة والمدينة وعليه الاكثرون وقيل اسم لبرهناك وقيل كانت بدر بئر لرجل يقال له بدر قاله الشعبي كذا في معالي التسنيز بل (قوله وهم سبعون نفرا الخ) ومنهم العباس عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله ممكن نفسك الخ) وفي التوضيح

السلام ممكن حمزة من العباس

(قوله لا تذر) أي لا تترك (قوله ديارا) أي نازل دار (قوله فأمر بأخذ الفداء) وخلى الأسراء (قوله في أحد) جبل بالمدينة على
أقبل من فرسخ وقبره هرون عليه السلام به والغزوة كانت عنده في شوال سنة ثلاث كذا في التوشيح شرح صحيح البخاري (قوله
فقالوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبع مئة من الصحابة كذا في صحيح البخاري (قوله ما كان لي أن يكون له أسرى حتى
يتخفن) أي يتألم في قتل المشركين والأسرى جمع الأسير والافتخار بسيار كشتن وغالب أعدائهم وعرض الدنيا أي متاعها (قوله
لولا كتاب من الله) أي لولا حكم الله سبق في الألواح المحفوظ وهو أن المجتهد لا يؤخذ وإن أخطأ (قوله ومعاذ بن سعد) وفي معام
النزول وسعد بن معاذ فانه قال يا رسول الله افتخار في القتل أحب إلي (٩٧) من استيقاء الرجال (قوله فظهر

أن الحق الخ) وظهر أيضا
أن الحكم الاجتهادي
لا ينقض وإن ظهر الخطأ
وإن ما يؤخذ بالحكم
الاجتهادي سلال طيب
وإن ظهر الخطأ (قوله
وبين ظهوره) أي ظهور
النص بخلاف الرأي
وقيل أي ظهور ما وقع في
الرأي بخلاف النص
(قوله في الاول) أي
في نزول النص بخلاف
الرأي (قوله وفي الثاني)
أي ظهور النص بخلاف
الرأي وقيل أي ظهور
الرأي بخلاف النص
ينقض الرأي به أي بالنص
(قال وهذا) أي اجتهاده
صلى الله عليه وسلم (قال
فانه حجة قاطعة الخ)
يعني أن الإلهام حجة قاطعة
في حقه صلى الله عليه وسلم
أي الإلهام صلى الله عليه
وسلم دليل قطعي لا يجوز
المخالفة فيه وأما الإلهام في

(وهذا كالألهام فانه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) وإنما اختارنا تقديم
انتظار الوحي لانه مكسوم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وصكان غالب أحواله أن لا يخالف عن الوحي
والمصير إلى الرأي باعتباره ضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي ألا ترى أن التمسك لا يجوز في موضع
وجود الماء غالباً إلا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي في حقه كطاب النص النازل الخ في حق
غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجوز له إلا أن يخاف الفتنة في الحادثة وأما قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى فإنازل في شأن القرآن أي وما آتاكم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه
إنما هو وحى من عند الله يوحى إليه وقيل المراد بالهوى هو النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز
على رسول الله اتباع هوى النفس وإنما الاجتهاد عمل يقتضيه العقل لا بهوى النفس وهو وحى باطن
في حقه عليه السلام والجهاد محض حق الله تعالى لانه لا عداة كلته ما بينه وبين غيره فرق وقد
انعقد الاجماع على عمله بالرأي في باب الحروب فكذلك في سائر الأبواب لانه كان يوحى إليه في
الأبواب كلها واعلم به أن الوحي لا يستد باب الرأي بل يقويه

السلام إن الله ليلين قلوب رجال كالماء ويشدد قلوب رجال كالحجارة مثلاً بأب بكر كمثل إبراهيم حيث قال
فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانه منك غفور رحيم ومثل ذلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر
علي الأرض من الكافرين دياراً ثم استقر رأي عليه السلام على رأي أبي بكر رضي الله عنه فأمر بأخذ
الفداء وقال تستشهدون في أحد بعدددهم فقالوا قبلنا فلما أخذوا الفداء نزل عليه قوله تعالى ما كان
لنبي أن يكون له أسرى حتى يتخفن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن غفور رحيم
فبكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كلهم وقالوا لنزل العذاب ما ننجأ أحد منا إلا عمر رضي الله
عنه ومعاذ بن سعد فظهر أن الحق هو رأي عمر رضي الله عنه وإن النبي عليه السلام أخطأ حين عمل برأي
أبي بكر رضي الله عنه أسكنه لم يقرر على الخطأ بل تنبه عليه بانزال الآيات وأمضى الحكم على الفداء وأمر
بأكله ولم يؤمر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظله وبخلافه فإن
في الاول لا ينقض الرأي بالنص وفي الثاني ينقض به (وهذا كالألهام) الفرق بين اجتهاد النبي عليه السلام
وغيره من المجتهدين كالفرق بين الإلهام النبي عليه السلام وغيره من الأولياء (فانه حجة قاطعة في حقه
وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) فالإلهام قسم من الوحي يكون حجة متعددة إلى عامة الخلق والإلهام

(١٣ - كشف الاسرار ثاني) حق غيره صلى الله عليه وسلم أي الإلهام غيره صلى الله عليه وسلم من الأولياء فليس
بهذه الصفة أي ليس حجة قاطعة بل ظنية لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل يجوز مخالفته (قوله فالإلهام الخ) الظاهر أن الفداء
للتفسير أو لتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرير الشارح ومحصل المتن فإن الإلهام الوحي على تقرير الشارح حجة في حق نفسه لا في
حق غيره ومحصل المتن أن الإلهام الوحي ليس حجة أصلاً لا في حق نفسه ولا في غيره كالألهام الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام
وقد يستدل عليه بأن الإلهام ليس إلا الإلقاء في القلب وهذا من الخيالات فلا اعتداد به وهو هذا الاستدلال وإما فإن الإلهام الوحي ليس
كخطراتنا بل الإلهام أن يقع في قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضروري القطعي بأنه من الله فهو حجة بالارباب كذا قيل (قوله يكون
حجة) أي حجة قاطعة بالإجماع

(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه اعياء الى ان الهام الولي ان خالف الشريعة المحمدية فهو ليس بحجة لافي حق نفسه ولا في حق غيره
انما هو من الشيطان الضال المضل (قوله ولم يتعد الى غيرهم) وهكذا قال عامة العلماء ومشي عليه الامام السهروردي واعقده الامام
الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصحيح الصادق فليس للولي ان يدعو غيره الى الهامه ولا ان يمنع مجتهدا عن اجتهاده الصحيح
وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قبلنا) أي من الانبياء السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعميد بها
(قوله تلزم علمنا مطلقا) بناء على أن كل شريعة ثبتت انبي فيبقى باقية الى قيام الساعة لانهم من مرضياته تعالى الا أن يقوم الدليل على
انتساخه وقد قال الله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم ذهابهم اقتده فعل هذا بلزمننا شرائع من قبلنا مطلقا وعليه عامة أصحاب الشافعي
وبعض مشايخنا ولقائل أن يقول ان كونها من مرضياته تعالى لا يستلزم أن يبقى الى الساعة لم لا يجوز أن تكون من مرضياته تعالى
الى حيا ذلك النبي أو الى مدة معينة فانه تعالى حكيم بفعل اصالح ولا يثقل عما يفعل (قوله لا تلزمنا اقط) بناء على أن شريعة كل نبي
تنهي بيعة نبي آخر أو بوفاته (٩٨) الاما لا يحتمل الانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة لا على انتساخها بالكيفية فبأنه غير منسوخ يعمل به على أنه شريعة للنبي المأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جماعة منهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تفقا (بالعين والاذن) يجتمع (بالاذن والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تقاع (بالسن والجروح قصاص)

فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله تعالى أو رسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الا وليا حجة في حق أنفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا أخذ بآية قولهم بطريق الادب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملحقه بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزمنا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا مطلقا والخيار هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله أو رسوله من غير انكار) فانه اذا لم ينقص الله علينا بل وجد في التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وأدبروا فيها ما أحكاما به موسى أنفسهم فلم يبق من عند الله تعالى وكذا اذا قص الله علينا ثم أنكر علينا بعد نقل القصة صريحا بأن لا تفعلوا مثل ذلك أو دلالة بأن ذلك كان جزاء ظلمهم فحينئذ يحرم علينا العمل به وهذا أصل كبير لا يبي حنيفة رحمه الله يشترع عليه أكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم م في أي على اليهود في التوراة ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى ونبئهم أن المساءقسمة بينهم أي بين ناقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على أن القسمة بطريق المها بأعجازه وهكذا قوله تعالى أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء في حق قوم لوط عليه السلام يدل على حرمة اللواط علينا ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها ثم قال ذلك جزيناهم بيغيم ففعل انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تلزمنا انما تلزمنا (على انها شريعة لرسولنا عليه السلام) لا على انها شرائع الانبياء السابقة لانها اذا قصت في كتابنا لا انكار صارت تلك جزا من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عليه السلام أولئك الذين

ولقائل أن يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة لا على انتساخها بالكيفية فبأنه غير منسوخ يعمل به على أنه شريعة للنبي المأخر (قوله بل وجدت الخ) أو نقلها أهل الكتاب (قوله لا تلزمنا) وكذا لا يعتبر قول من أسلم من أهل الكتاب لانه انما يعرف مسائل كتابه بظاهر الكتاب أو بنقل جماعة منهم ولا حجة في ذلك كذا قيل (قوله لانهم) أي أهل الكتاب (قوله ان النفس) تقتل (بالنفس) اذا قتلها (والعين) تفقا (بالعين والاذن) يجتمع (بالاذن والاذن) تقطع (بالاذن والسن) تقاع (بالسن والجروح قصاص)

(بالسن والجروح قصاص) أي يقتص فيه اذا أمكن (قوله ونبئهم) أي أخبرناهم بالصلح قومك (أن المساءقسمة) أي مقسوم هدى بينهم وبين الناقة فيوم لهم ويوم لها (قوله بطريق المها بآة) قال عبد النبي الاحمد تكرر في جامع العلوم المها بآة بالياء التحتية بنقطتين عبارة عن قسمة المنافع في الاعيان المشتركة كان أحد الشرعيين يتيمأ بالانتفاع بالعين حين فراغ شر بكة عن الانتفاع بها (قوله أنكم لتأتون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لارادة الشهوة (من دون النساء) الا التي هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال ما أنكره الخ) فان صريح قوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم (قوله فبظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر الآية (قوله وعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي يفرق بين أصابعه كالابل والبقر والنعامة (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها) أي الشحوم الذي (حملت ظهورهم أو حملته) (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بعظم) وهو شحم الالبه فانه أحلت لهم (ذلك) التحريم (جزيناهم بيغيم) أي بسبب ظلمهم كقتل الانبياء وكل الربا وغيره كذا في الجلالين (قوله انما تلزمنا الخ) ايعاء الى ان قول المصنف على انها الخ معلق بقوله تلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا انما صارها فانما أحكام الهية لم تنسخ

شريعة ومنها ما رأى رسول الله عليه السلام في يد عمر بن الخطاب فقال ما هي فقال النوراة فغضب وقال
 أمتهو كون أنتم كما تهو كنى اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي فثبت أنه كان
 متبوعا لا تابعا وعلى ما قلتم بصيرنا بعا وقال بعضهم يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
 لقوله تعالى أو أهلك الذين هدى الله فبهداهم اقتده أمره بأن يقتدى بهداهم والهدى اسم يقع على
 الأيمان والشرايع إذا لا هتداءا بما يقع بها كلها وقال بعضهم يلزمنا على أنها شرعنا ولا يفصلون بين
 ما يصير معلوما من شرائع من قبلنا بنقل أهل الكتاب أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين
 ما ثبت ذلك بالقرآن أو السنة لقوله تعالى فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وكان عليه السلام على أحكام
 شريعة إبراهيم قبل مبعثه في أمور المناسك وغيرها حتى كان يرى الختان وبأكل الذبيحة دون الميتة وكان
 يفعل جميع ما ثبت له بقول الثقات من شريعتهم وسئل ابن عباس عن سجدته ص فقال سجدتها أود وهو
 ممن أمرنيكم بأن يقتدى به وقد احتج محمد بن علي جواز القسمة بطريق المهايات في كتاب الشرب بقوله تعالى
 لها شرب وانكم شرب يوم معلوم بقوله تعالى ونبيهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محضض وانما أخبر الله
 ذلك عن صالح وقد احتج أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
 أن النفس بالنفس وبما استدلل الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذي ثبت به أن
 المذهب هذا لأنه يلزمنا على أنه شرعنا لا شرعية من قبلنا لأن الرسالة سفارة العبد لله وبين ذوي
 الألباب من عباده ليعين لهم ما قصر عنه عقولهم في مصالح دارهم فالزمنا شرعية من قبلنا لكان
 رسولنا رسول من قبلنا سفيرا بينه وبين أمته لا رسول الله وهذا فاسد إلا أنما شرطنا في هذا أن يقص الله
 تعالى أو رسوله من غير أنكار إذا لا عبرة بما ثبت بقول أهل الكتاب لأنهم متممون في ذلك لظهور الحسد
 والعداوة منهم ولا يثبت بكتابهم لأنهم حرفوا الكتاب فيجوز أن يكون ذلك من جهة ما غيروا أو بدلوا
 ولا ما ثبت بقول من أسلم منهم لأنه تلقى ذلك من كتابهم أو سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف أن
 النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فمنها قوم ادعى بشريته رجوعه
 إلى علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به وأثبتهم قوم لأن دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله
 فيها أو توقف فيه قوم للتعارض وعامة أهل الأصول على أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام لما أمر
 (فصل في تقليد الصحابي والتابعي) اعلم أن التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه على
 تقدير أنه محقق بلا نظر وتأمل في الدليل كالمجمل قوله فلا دعة في عفته وهو أربعة أنواع تقليد الأمة
 صاحب الوحي وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه لسبقه على أقرانه من الفقهاء وتقليد
 العوام علماء عصرهم وتقليد الأبناء الآباء والأصغار الكبار والوجوه الثلاثة الأولى صحيحة لأنهم اتفق
 عن ضرب استدلال فأنما عرفنا صاحب الوحي صديقا معصوما عن الكذب بالنظر والاستدلال لأننا عا
 عرفنا المجزئة المجزئة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المجزئة لا يكون إلا صديقا فان الله
 تعالى لا يأمن الكاذب ولا يؤيد بالمجزئة من يفضل الناس ثم عرفنا بخبره أن رأى الصحابي مقدم على
 رأى غيره وكذلك تقليد العالم عالم الساه وفوقه لأن زيادة المزية لا تعرف إلا بضرب استدلال وكذا
 تقليد العاقل العالم لأنه ما ميز بين العالم وغيره إلا بضرب استدلال والباطل هو الوجه الرابع لأنهم
 اتبعوه بوى نفوسهم بلا نظر عقل واستدلال وهو الذي ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله تعالى أنا
 وجدنا آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مهتدون وانما قلنا بالانبياء عليهم السلام لأننا عرفنا عصمتهم عن
 الكذب والخطأ بدلالة المجزئة فاتبعناهم لقيام دلالة العصمة وقد فقدت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب
 هدى الله فبهداهم اقتده ثم شرع في بيان تقليد الصحابة رضي الله عنهم الخاقا بأبحاث السنة فقال

(قوله الخاقا بأبحاث الخ)
 فان احتمال السماع من
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 متحقق في قول الصحابي
 والاحتمال بعد الحقيقة
 في الرتبة فكان تقليد
 الصحابي ملحقا بالسنة

(قال تقليد الصحابي الخ) التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعمه أنه يحق بالنظر في الدلائل وكان المحدث حسن قول الغير أو فعله فلا دة في عنقه كذا في شرح مختصر المنار والمراد بالصحابي الصحابي المجتهد كذا في التلويح فان رواية الصحابي الغير المجتهد قد تترك اذا خالف القياس من كل وجه فقولته أولى بالترك كذا قيل (قال به) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالفا لقول ذلك الصحابي (قوله أي قياس الخ) ايماء الى أن الآلف واللام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف اليه (قوله لاحتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف يترك الخ وفيه على ما أفاد بحر العلوم أن احتمال السماع ليس بموجب والقياس جهة شرعية موجهة للعمل فكيف يترك بمجرد الاحتمال (قوله وان لم يسند اليه) أي وان لم يسند الصحابي الى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله أحوال التنزيل) أي الاحوال التي نزل فيها التنزيل (قوله فلهم) أي فلهما الصحابة منزلة على غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين) (١٠٠) جهة السماع لان الصحابي العادل لا يعمل بالإدليل واذا اتقى القياس تعين

اتباعهم كالاتباع النبي قبل اقامة الهجرة ولهذا قال الشافعي لا تقلد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان قوله حجة لكان الناس الى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كتب الى شرح ان افضل بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم بأمر من بعدهم بقوله فقال الكرخي لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه اذا كان مما يدرك بالقياس فهو يتكلم بالقياس والصحابي وغيره في القياس سواء وكان احتمال عدمه بحجة بل الخطأ فكذا اجتهدا ولما حصل الخطأ لا يجب تقليده الا فيما لا يعرف بالقياس فانه لا يظن به القول جزافا وقد بطل الرأي فلم يبق الا السماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلد الخلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي (و) الاصح قول أبي سعيد البرقي أن تقليد الصحابي واجب بتركه به القياس لاحتمال السماع (قال وعلى هذا أدركنا ما أيجنا) (وقد اتفق على استحبابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الحيض) أخذ بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن عملا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد (وتقليد الصحابي واجب بتركه به القياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابي لا يترك بقول صحابي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسند اليه ولئن سلم أنه ليس مسموعا عنه بل هو رأيه فرأى الصحابة أقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهم منزلة على غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما اذا كان مدركا بالقياس لانه يحتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحد منهم) سواء كان مدركا بالقياس أولا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس أحدهم أولى من الآخر فتعين البطلان (وقد اتفق على استحبابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبيه كلهم متفقون بتقليد الصحابي (كما في أقل الحيض) فان العقل قاصر بدركه فعملنا بما قالت عائشة رضي الله عنها أقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثر عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتم تقليده عين تقليد المسموع منه (قوله لانه يحتمل أن يكون الخ) والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأخطأ فيه) اسكوتة غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين (قال لا يقلد) وهذا في الامور التي لا تدرك بالقياس مشكك كذا قيل (قوله أولا) أي لا يكون مدركا بالقياس كالمقادير الشرعية (قوله فتعين البطلان) ولو كان ما قاله الصحابي مسموعا من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يرفعوه علم أنه من اجتهدا

واجتهدا واحتماد غيره متساويان في احتمال الخطأ لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا فيما يدرك بالقياس وأما فيما قبل لا يدرك بالقياس فيجوز أن الصحابي انما أتى به نظريته دليلا ولا يكون كذا في دفعه وان لا يكون دليلا كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصحابي (قال كما في أقل الحيض) فان تقديره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضي الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد بحر العلوم رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجلا عرضا من رجل بثلثين مؤسلا ثم اشترى ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثلث الاول قبل نقد الثمن الاول فهذه الشراء حرام فامد ولما قل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فانفساد هذا البيع مما يدرك بالرأي والقياس فان البائع الاول لما اشترى بأقل من الثلث الاول قبل نقد حصول المبيع في ملك البائع الاول وهذا القدر الأقل سقط من ذمة المشتري الاول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الاول حصل هذا القدر الباقي بالابدل فاشتبهه بالرأيا والباو شبيهته كلاهما شجرمان فلذا حكمهم بنفساد هذا العقد نعم ان وعيد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله يقتضي جوازها) فان المالك في البيع الاول قد تم قبض المشتري الاول وان لم ينقذ الثمن وهو يجوز التصرف فيه في أن يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول بثلث الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول (قوله عملا بقول عائشة رضي الله عنها تلك المرأة الخ) أورده على القاري وفي الصحيح الصادق قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لام ولد زيد بن أرقم حين قالت لها اني بعثت من زيد غلاما بمائة درهم نسيته واشتريته بمائة نقدا أبلغني زيد اني قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنسما اشتريت بنسما اشتريت رواه أحمد (قوله وقد باعت) أي شرت

(١٠١)

(قوله بعد ما شرت) أي باعت (قوله بنسما اشتريت) أي بعثت كذا في الكفاية (قوله أبلغني زيد بن أرقم الخ) فلما وصل الخبر إلى زيد بن أرقم تاب وفسخ البيع وجاء إلى عائشة رضي الله عنها معه نذرا (قوله وهو) أي غير ما لا يدرك بالقياس (قال قد در رأس المال) اعلم أن بيع السلم بيع أجل بعاجل فالبايع هو المسلم إليه والمشتري هو رب السلم والمبيع هو المسلم فيه والثمن هو رأس المال (قوله بشرط اعلام الخ) أي على رب السلم أن يعلم قدر رأس المال للمسلم إليه في السلم (قوله وان كان مشارا إليه الخ) كلمة ان وصلية (قوله عملا بقول ابن عمر رضي الله عنهما) قال ابن المالك وأبو حنيفة شرط الاعلام لجواز السلم فيما إذا كان رأس المال مشارا إليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي

ابن أرقم وثقه المهر بعشرة دراهم عملا بقول علي رضي الله عنه وثقه ديرا أكثر مدة الحمل بسنتين تشبها بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبق في البطن أكثر من سنتين (واختلف علمهم في غيره كافي اعلام قدر رأس المال) فقد روى عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بالرأي (والاجير المشترك) فقد روى عن علي رضي الله عنه أنه ضمن المضايع عنده كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمه الله وخالفه أبو حنيفة رحمه الله بالرأي وقال محمد الحامل لا تطلق ثلاثا بالسنة وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله بالرأي وما قولهما ما قول في الصحابة وجهه قول أبي سعيد قوله عليه السلام أحجبي كالجوهر بأيمهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحة رسول الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار اجتماع هذه الأمانة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط ولأن العمل بقولهم أولى لاحتمال السماع وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي فقد ظهر من عاداتهم أن من كان عنده نص فربما روى ورعا أفتى على موافقة النص من غير الرواية ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي يقدم على محض الرأي ولست كان قوله صادرا عن الرأي فأيمهم أقوى وأقرب إلى الصواب من رأي غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي تزلت فيها النصوص والحال التي تتغير باعتبارها الأحكام فكانوا من خبر القرون فهم هذه المعاني يستخرج رأيهم على رأي غيرهم ويتبين أن احتمال الخطأ في اجتراحهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق بعض فيجب العمل بما هو أقل احتمالا ولهذا قد قدم خبر الواحد على القياس ألا ترى أنه يجب الأخذ بأحد الرأيين اذا ظهر له نوع ترجيح فكذا اذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأييه على رأي الزيادة قوة في رأيه

قبل نقد الثمن الاول فان القياس يقتضي جوازها ولو كانا لا يجوز متبعا جميعا عملا بقول عائشة رضي الله عنها تلك المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما شرت بمائة ثمانية من زيد بن أرقم بنسما اشتريت واشتريت أبلغني زيد بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حججه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم ينسب (واختلف علمهم في غيره) أي عمل أصحابنا في غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه حينئذ بعضهم يعملون بالقياس وبعضهم يعملون بقول الصحابي (كافي اعلام قدر رأس المال) فان أباه حنيفة رحمه الله يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا إليه عملا بقول ابن عمر رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد رحمه الله لم يشترط اعلام بالرأي لان الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج إلى التسمية (والاجير المشترك) كالفقار اذا ضاع الثوب في يده فانهم اضمنانه لمضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها تقلد العلي رضي الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لأموال

الله عنه انتهى (قوله لم يشترط) أي تسمية قدر رأس المال حال كونه مشارا إليه (قال والاجير المشترك) وهو الذي لا يستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله أن يعمل للعامة أيضا ولا يسمى مشتركا (قوله كالفقار) في منتهى الارب قصر كشد أو كاذر (قوله اذا ضاع الثوب) أي بلا صناعته (قوله فانهم) أي الصالحين (قوله تقلد العلي رضي الله عنه) ولأمام المسلمين أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط الخ) كما رواه ابن أبي شيبة كذا قيل وأورده على القاري أيضا

(قوله فلا يضمن) فان الضمان اما ضمان حبر فهو يجب بالتعدي والتفويت ولم يوجد من الاجير المشترك واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد عقد موجب للضمان ولا ثالث للضمان فكان الشيء امانة في يده (قوله كالاجير الخاص) وهو الذي ورد العقد على منافعه مطلقا وهو يستحق الاجر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسمى به لانه لا يقدر على أن يعمل غيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا ههنا (قوله فهو) أي أبو حنيفة رحمه الله أخذ بالرأي وأما على رضي الله عنه فلا ضمان من الخطأ بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والفتوى على قول الامام كذا قال قاضيان وذكر الزلمي أن الفتوى على قولهما كذا في فتح الغفار قال العيني في شرح الكنز يقول الصحاحين يفتي بعضهم بقول الامام آخرون (قوله كالخسر بقى) أو الغارة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل ما ثبت) (١٠٣) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ان ذلك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير فائله فسكت مسامحة) فأما إذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف ذلك فإن درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتتمل الخفاء عليهم وتشتهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يجب في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض ببعض للتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يحتاج بعضهم ببعض بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصارت تعارض أقوالهم كعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يعمل المجتهد بأيه ما شاء ثم لا يجب وزال العمل بالباقي من بعد ما عرفت (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراجهم في الرأي لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه الناس وقال أبو حنيفة رحمه الله انه أمين فلا يضمن كالاجير الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالرأي وأما فيما لا يمكن الاحتراز عنه كالخسر بقى الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكور بين العلماء في وجوب التقليد وعدمه (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير فائله فسكت مسامحة) يعني في كل ما قال صحابي قولاً ولم يبلغ غيره من الصحابة فيه ثبوت اختلاف العلماء في تقليده بعضهم بقوله وبه بعضهم لا وأما إذا بلغ صحابياً آخر فانه لا يخلو اما أن يسكت ههنا الآخر مسامحة أو مخالفه فان سكوت كان اجماعاً فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك منهلة خلاف المجتهدين فلهما قلداً أن يعمل بأيه ما شاء ولا يتعدى الى الشق الثالث لانه صار باطلاً بالاجماع المركب من هذين الطرفين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشریح كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كما روي ان علياً رضي الله عنه تخاض الى شريح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فأقن على رضي الله عنه بأنه الحسن وقنبر مولاه ليشهدا عند شريح فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجزمت لك لانه صار معتقاً وأما شهادة ابنك لك فلا أجزها لك وكان من مذهب علي رضي الله عنه انه يجوز شهادة الابن للاب وخالفه شريح في ذلك فلم يسكره على رضي الله عنه فسلم الدرع لليهودي فقال اليهودي

(قال فسكت) أي ذلك الغير (قوله وأما إذا بلغ صحابياً آخر الخ) أي تحقيقاً أو دلالة بأن كانت الحادثة مما لا يحتتمل الخفاء عليهم لعموم البلوى وحاجة الكل كذا قيل (قوله فان سكوت) أي ان سكوت مسامحة وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرو عنه خلاف عن غيره كان اجماعاً فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بعموم والافلا يقع تخالف فكان كل قول من اجتهاد فائله فلهما قلداً أن يعمل بأيه ما شاء وقيل ان الصحابة اذا اختلفت فالخفاء الاربعسة أولى وان اختلفوا فالشيخان أولى وفي باقي الصحابة يرجح سكرته العلم وغيره من أسباب الترجيح

(قوله فلهما قلداً أن يعمل الخ) ههنا عند تعذر الترجيح وعند امكانه يصار اليه (قوله لانه) أي لان الشق الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال كشریح) عاش مائة وعشرين سنة واستقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك قاضياً خمساً وسبعين سنة ولم تعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم (قوله كما روي الخ) كذا نقله على القاري (قوله تخاكم) في منتهى الارب تخاكم باخضهم نزيك كما شهدن (قوله في درعه) أي التي كانت سمرت والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شريح

(قوله صدقت) أي بأمر المؤمنين (قوله صفيين) بالصاد ثم الفاء على وزن سكن موضع وقع فيه الحرب بينه وبين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي المقتولة خطأ وفي غير الأحكام الدية ألف دينار من الذهب وعشرة آلاف درهم من الفضة ومائة من الإبل فقط (قوله استدلالا بفداء اسماعيل عليه السلام) فإنه لما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح الولد واستعدله وألقى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمره على رقبته جاء جبريل عليه السلام بالكشف فذبحه (١٠٣) وقصته في القرآن المجيد (قوله فلم

يشكره أحد) حتى أن ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا أرى ممثلاً ذلك (قوله) وروى عن أبي حنيفة رحمه الله هذه رواية طاهر الرواية وما ذكر في المستن رواية النوادر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الامام السرخسي أنه لا خلاف في أنه لا يستلزم القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماع الصحابة مع خلاف التابعي فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به (قوله اتفاق مجتهدين الخ) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل والاولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جميع من هو أهل من هذه الأمة يشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيمالا يحتاج فيه إلى الرأي فيمسير التعسر بقبحه عند جماها وما نعا والمراد بالمجتهدين جميع المجتهدين السالكين في عصر من الأعصار واعتز به عن اتفاق المقلدين واعتز

في عصر الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لا يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه وعدم مشاهدته أحوال التنزيل وجه القول الاول انه لما أدرك عصرهم وزاجهم في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم في حكم يفتي على الرأي فإنه روى أن أنس بن مالك كان يقول إذا سئل عن مسألة سأولمولا نال الحسن لأنه كان ولجارية أم سلمة زوج النبي عليه السلام وقد صدق أن عليا رضي الله عنه تحاكم إلى شريح في درعه وقال درعي عسرفت مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي فسد عاقبرا فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح أما شهادة مولانا فقد أجرتك إلا وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك فسلم الدرع إلى اليهودي فقال لليهودي أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ف قضى عليه فرضى به صدقت والله أنهم الدرع ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين وخالفه مسروق بن عبيد بن النذر بنج الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فأوجب مائة بدنة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك وشريح ومسروق كانا من التابعين

باب الإجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركبه وأهليه من ينقل به بشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لغة فهو العزم يقال أجمع على المسير أي عزم عليه وحقيقته جمع رأي عليه والاتفاق أيضاً يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحاً فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم وأما ركنه فنوعان عزيمته وهو التمسك منهم بما يوجب الاتفاق منهم

أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه ف قضى عليه فرضى به صدقت والله أنهم الدرع وأسلم اليهودي فسلم الدرع على رضي الله عنه لليهودي ووجهه فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب صفين وهكذا مسروق كان تابعياً خالف ابن عباس في مسألة النذر بنج الولد فان ابن عباس يقول من نذر بنج الولد يلزمه مائة ابل قياساً على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذب شاة استدلالاً بفداء اسماعيل عليه السلام فلم يشكره أحد فصار إجماعاً وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا أقول التابعي لأنهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابي إنما يقبل لاحتمال السماع واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن الصحابة رضي الله عنهم وان لم تظهر فتواه ولم يراجهم في الرأي كان مثل سائر أئمة التنوي لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال

باب الإجماع

وهو في اللغة الاتفاق وفي الشرع أربعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي (ركن الإجماع نوعان عزيمته وهو التمسك منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى أو فاسقين وبقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدين الشرائع السابقة (قوله على أمر) قولي أو فعلي شرعي أو عقلي أو عرفي غير ثابت بالكتاب والسنة قطعا وأطلق الأمران معا لأن الحاسب ولم يخصه بالشرع كما خص صاحب التوضيح تنبيهاً على أنه يجب اتساع إجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضاً كالأخروب ونحوها (قال ركن الإجماع) أي ما يقوم به الإجماع (قال عزيمته) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة وتذكر كبر الضمير نظراً إلى الخبر

(قال أوشرو عنهم الخ) وهذا (١٠٤)

كالاجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه فان الصحابة يدعون بالدين

وأقرروا بالسنتهم فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يتحقق الاجماع قلت ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتداد لهم في الاجماع على أن حدودهم بعد هذا الاجماع فان هذا الاجماع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم منكرو هذا الاجماع والاجماع محقق قبل حدودهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشراكة) المضاربة عقد شرعية في الربح بمال من جانب وعمل من جانب والمزارعة عقد على الزرع ببعض الثمار والشراكة عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله وسكت الباقيون) أي بعد بلوغ الخبر اليهم (قوله وهي ثلاثة أيام) لان هذا القدر هو المشروع في اظهار العذر وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشئ بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هنالك مخالف لأظهر الخلاف (قوله ويسمى هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل لانه فسق فهذا الجماع ضروري للاعتراض عن نسبتهم إلى الفسق

(أوشرو عنهم في الفعل ان كان من بابه) لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وفيه خلاف الشافعي) فانه قال الاجماع لا ينعقد الا بتصريح الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه محتمل أن يكون عن خوف أو تفكير ألا ترى أن ابن عباس خالف عمر في مسألة العول فقبل له ههنا أظهرت حجة علي عمر فقال مهابة منه وقد شاور عمر الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فأشاروا اليه بالامسالك الى وقت الحاجة وعلى كان ساكتا فقال له ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمه وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوته تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عنده بخلاف ما أفقوا وروى أن عمر قد أشخص امرأة فأما صت أي أسقطت من هيئته فشاورة الصحابة فأشاروا بان لا غرم عليه وقالوا انما أنت مؤدب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغزاة فقد أجاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر سكوته دليل الموافقة حتى استنطقه ونسأله لو شرط لان عقد الاجماع التخصيص من كل واحد منهم لا أدى الى أن لا ينعقد الاجماع أبدا لانه مذكور اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم والمتعذر معقوب بالنص بل المعتاد في كل عصر أن يتولى السكوت الفتوى ويسلم سائرهم ولا نأجعه أن مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذا في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضوعين واحد وكلا يحل له السكوت ثم بعد العرض وجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يحل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه كان سكوته ترك الامر بالمعروف وقصد شتم الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يحمل سكوتهم عن الرد في مدة تفضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يحل وعلى ما يدل عليه عند التمس ومما يحل هو السكوت عن الوفاق لاعتلاف فان قلت ربما سكت للخفاء أو اعتقد أن كل محبة مذهب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخصني على أقرانه ونحن نسين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة ويسأله ويمدحه وأذن له مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أنا أذن لهذا الفتى معنار في أنبأنا من هو مسئلة فقال انه من قديم علم فاذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقال بعضهم أمر الله نبيه اذا فتح عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما علم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعدما ترون وكان عمر ابن لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأ أهدي الى عيوبي ولست نبت في الجائر أنه لم يظهر لانه يعلم أن عمر أفاقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه وأما حديث القسمة فاعلمنا سكوت علي لان الذين أفتوا بامسالك المال الى وقت

الكل على الحكم بأن يقولوا أجمعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القول (أوشرو عنهم في الفعل ان كان من بابه) أي كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشراكة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيتها (ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أي يتفق بعضهم على قول أو فعل وسكت الباقيون منهم ولا يردون عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام أو مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا

(وفيه

ألا ترى أن المعتاد أن السكوت لا يتولى أمر الفتوى والصحابة يتبعونهم ويسلمون قولهم)

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيما اذا لم يتحقق مع السكوت قرينة قاطعة على الموافقة وأما اذا قامت القرينة الكذا فائمة كتكر وقوع الحادثة عبرات كثيرة وسكوت الباقيين وعدم الانكار أصلا فهذا السكوت دليل الموافقة عند الكل ولا خفاء فيه (قوله للهابة) بالفتح ثرس وبرزكى (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الاجماع السكوتي حجة مع وقوع الاحتمالات (قوله كما روى عن الخ) قال على القاري وتفصيله ما ذكره الامام سراج الدين في شرحه للفرائض من أن العول ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على البنات والابن والاخوات لاب وأم أولاب مثاله زوج وأم وأخت لاب وأم فعند العامة المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية وعند ابن عباس الزوج النصف وثلاثة وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت في نوبة عسر رضى الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سبهم فقبولوا منه ولم يتكره واحد وصكان ابن عباس صبيفا لم يبلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصه فان وثلاث فقبل هلا قلت ذلك

في عهد عر رضى الله عنه قال كنت صبيفا وكان عسر رجلا مهميا فهدت انتهي في منتهى الارب هابة هيبا بالفتح وهابة ترس ميدورا والعول هو زيادة سهم الورثة اذا كثرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله درته) في منتهى الارب دره بالكسر دره كما بوميز نند (قوله ان هذا) أى نقل ان ابن عباس رد العول وأنكره غيره صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعبرين كذا أفاد بحسب العادى ويخذه أنه رواه بعض شراح التحرير عن الطحاوى واسماعيل بن اسحق القاضى عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عسر

نائبه كان حسنا فان للامام أن يؤخر القسمة فيما يفضل عنده من المال ليكون معه الثابتة تنوب المسلمين ولكن القسمة كانت أحسن عند على رضى الله عنه لانها أقرب الى أداء الامانة وفي مثل هذا الموضع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلم هذا سكت على في الابداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم في الاملاص انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يوجد من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو بخباية ولكن التزام الغرة من عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لمحسن الثناء واظهار العدل فلم هذا سكت أولا ولما استنطقه بين أولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن النسوت جائز تعظيما للجواب الذي يردنا ظاهره باجتماعه وذلك الى آخر المجلس والظاهر أنه لو لم يستنطقه عمر لبين هو ما استقر عليه رأي من الجواب قبل انقضاء مجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهدا لا فيما يستغنى عن الرأى وليس فيه هوى ولا فسق) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأمر الدين فوق أمر الدنيا وكل تهمة أو جبت رد سهمها تتم في باب الدنيا أو جبت رد هابت باب الدين وأما صاحب الهوى فان غلا في هواه حتى كفر فلا يعتبر بقوله لان الاعتبار اجماع المسلمين واسم الامه لا يتناول مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعنفه سقطت عدالته بالنعصب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف حجة وسفه فافى يكون متم ما في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في اجماع الامه وله سئل لم يعتبر خلاف الروافض ايانا في امامة أبى بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة على رضى الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا كما روى عن ابن عباس انه خالف عر رضى الله عنه في مسألة العول فقبل له هلا أطهرت حجة على عر رضى الله عنه فقال كان رجلا مهميا فهدت ومنتهى درته والجواب أن هذا غير صحيح لان عر رضى الله عنه كان أشد انقياد الاستماع الحق من غيره حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير لي ما لم أسمع وكيف ينظن في حق الصحابة التقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهدا صالما لا فيما يستغنى فيه عن الاجتماع وليس فيه هوى ولا فسق) صفة لقوله مجتهدا كانه قال أهل الاجماع من كان مجتهدا صالما لا فيما يستغنى عن الرأى

(١٠٦ - كشف الاسرار ثاني) رضى الله عنه كان يقدم ابن عباس رضى الله عنه على شيوخ المهاجرين ويسأله مسائل ويعظمه ويكرمه مع حداثة سنه بالنسبة الى الشيوخ كما هو مصرح به في صحيح البخارى فكيف يكون له مهابة عر رضى الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام الساكت الخ) كذا أورده على القاري والانسوس بالفتح كذلك (قال وأهل الاجماع) أى الذين ينعقد بهم الاجماع (قال من كان مجتهدا) فلاحظ لما قلنا في الاجماع اغماله تقليد مجتهد من مجتهدى الامه المحمدية (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذا هوى أى مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعتبر برأيه انما الاعتبار بالرأى المحمود والناسق ليس بأهل للتكريم وحقبة اجماع هذه الامه للتكريم فلا يدخل له في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهدا كما في مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما يبين ويوضح موصوفه ولا يكون احدا تزايا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله لا فيما يستغنى عن الرأى الخ) كالاحكام المنصوصة بالنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجتهدين (قوله والعوام) أي الغير المجتهدين (قوله لم يكن اجماعا) ليس المراد انه لو لم يوافق فيه جميع العوام لا ينعقد الاجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الاجماع بل المراد انه لا يمكن لاحد من الخواص

والعوام المخالفة حتى لو خالف أحد يكفر تأملا (قوله وأعداد الخ) أي ونقل أعداد الركعات في الصلاة ونقل مقادير الزكوات (قوله واستقرض الخ) معطوف على النقل (قوله الباقي لاني) في منتهى الأرباب لاني بأقلا فروش (قوله في المسائل الاجتهادية) كاحكام النكاح والطلاق والبيع (قوله العوام) أي الغير المجتهدين (قوله انهم) أي العوام (قال وكونه) أي كون أهل الاجماع (فسوله يعني قال بعضهم) كالشيخ محي الدين بن العربي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (قوله فهم الاصول الخ) فالجماعهم حجة دون اجماع غيرهم (قوله وقال بعضهم) أي الشيعة فان أهل السنة قاطبة اشترطوا كون أهل الاجماع عترة النبي كذا قيل (قوله قال اني تركت الخ) أورده الاصوليون ومنهم ابن مفلح (قوله ليس بشرط) لعموم دلالة حجة الاجماع كما تجب وجوبه انما هو تكريم لهذه الامة المحمدية ولا تفصيل فيما بين قوم

وأما صفة الاجماع فشرط في حال دون حال أما في أصول الدين كتنزيل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع وأما فيما يخص بالرأي فلا عبرة بمخالفة العوام ولا من ليس من أهل الاجماع من العلماء لانه لا يصبرهم في هذا الباب فصاروا كالمجانين في حق هذا الحكم (وكونه من الصحابة أو من أهل العترة لا يشترط وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في آثارهم ورواه من قالوا لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهب ما بالغ مدأ أحدهم ولا نصيغه وقوله عليه السلام الله الله في أصحابي الله في أصحابي لا تفسد زهرهم غرض من بعدى فن أحبهم فحبى أحبهم ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا اجماع الا لامة الرسول لقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان أخذتم به ان تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا اجماع الا لأهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرزالي المدينة كأنار زالحية الى حجرها وقال من أراد أهلها اسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار وقلنا الدلائل التي جعلت الاجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير أمة الاية وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع أمي على الضلالة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص قوما بنسب أو مكان أو قرن على ما نسبين ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر بشرط لثبوت حكم الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الامن عنه الا بانقراض العصر على ذلك الاجماع ويحكى هذا عن الشافعي رحمه الله وتفسيره موت جميع من هو من أهل الاجماع في وقت وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلنا ما ثبت به الاجماع لافضل فيه فلا يرد عليه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول مظهر له في الانتهاء كالموجود في الاستداه ولو كان موجودا لا ينعقد اجماعهم بدون قوله فكذا اذا اعترض له ذلك وقلنا لما انعقد الاجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص وكلا يجوز لاحد أن يخالف النص برأيه فلا يجوز أن يخالف الاجماع برأيه وأما في الاستداه فانهما يعتبر خلافا في منع انعقاد الاجماع وما يصلح مانعا لا يصلح رافعا لان المنع فانه لا يشترط فيه أهل الاجماع بل لا بد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كتنزيل التفسير وأعداد الركعات ومقادير الزكوات واستقرض الخواص والاعتماد والاستحمام وقال أبو بكر الباقلاني ان الاجماع ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضا ويكفي قول العوام في انعقاد الاجماع والجواب أنهم كالا نعام وعليهم أن يتلذذوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصحابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم الخير فهم الاصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا لامة عليه السلام أي نسله وأهل قرابته لانه عليه السلام قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به ان تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون في نفسه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على أن اجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الاجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

وقوم أو زمان وزمان أو مكان ومكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب الى البعضين قال المخالذين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصحابة والعترة (قال أو انقراض الخ) يقال انقراض القوم اذا لم يبق منهم أحد

(قوله لانه عليه السلام قال ان المدينة الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة كالكبير تنفي خبثها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما تنفي الكبر خبث الحديد والمراد بالنفي الإخراج والخبث مركبة وخبث الحديد وسخه والكبر بالكسر كبر الداد وهو المبنى من الطين وقيل يوق ينفخ به النار والمبنى السكور قاله في الجمع وفي القاموس الكبير بالكسر زق ينفخ فيه الحديد (١٠٧) وأما المبنى من الطين فيكبر وهو هكذا

في الكرماني (قوله فيكون

منفياعنها) وإذا انتفى عنهم

وجب متابعتهم (قوله ان

ذلك الخ) وأن الخطأ في

الاجتماع ليس بخبث وإذا

بثاب المجتهد وان أخطأ (قوله

وقال الشافعي) أي في قول

وأحمد بن حنبل (قوله وموت

الخ) عطف على انقراض

العصر للتفسير والمراد

بالمجتهدين الذين كانوا وقت

وقوع الواقعة وأجمعوا على

حكمها (قوله لان الرجوع)

أي رجوع الكل أو البعض

(قوله لا يثبت الاستقرار)

فلا يثبت الاجماع وفيه

أن الكلام فيما إذا مضت

مدة التأمل وقطعت الأمة

على الاتفاق فانقطع

الاحتمال وثبت الاستقرار

حينئذ (قوله لا تنفصل

الخ) بل تدل على أنه حجة

مطلقا قبل الانقراض

أو بعده فالزيادة على تلك

الدلائل بقياس يستجها

وهو لا يجوز فلا يعتبر بهم

رجوع البعض أو الكل حتى

لورجع أحدهم بعد تحقق

الاجماع لا يعتبر عندنا (قال

عند أي حجة) واختار

أسهل (وقيل يشترط الإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حجة رجه الله) لأن القاضي إذا قضى ببيع أم الولد ينفذ قضاءه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على عدم جواز بيعها فدل أنه جعل الاختلاف الأول مانعا من الإجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح بل هذا الإجماع عند أصحابنا لأن الدليل الذي جعل الإجماع حجة لا يفصل بين ما سبق فيه الخلاف عن السلف وبين ما لم يسبق فيه الخلاف وانما ينفذ قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلافا لمحمد لأن هذا إجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلهذا انفذ أبو حنيفة رجه الله وجهه قول من أثبت الخلاف أن الحجة إجماع الأمة وهي تم الحلي والميت فكان المخالف من الأمة ويعونه لا يبطل قوله فلا يثبت الإجماع بدون قوله وهذا لأن ذلك المخالف لو كان حجة لم ينعقد الإجماع بدون حجة لا لحمايته وخبره باقية بعد الوفاة ولأنه لو ثبت الإجماع بعده لموجب تضليله لأنه يصير قوله مخالفا للإجماع فيكون خطأ سيقين واعتقاد الخطأ حقا ضلالا بطراز تضليل ابن عباس في مسألة العول وقال محمد بن قيس قال لا مراءاة أنت تعلمه ونوى ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علمت أني سأعلى تحرام لم يحسد لان عمر كان يراها تطليقة رجعية وقد أجمعنا بخلافه فنية السائل صحيحة بالخلاف بين الأمة اليوم ولو سقط قول السابق لانتقضت الشبهة كالأية المنسوخة لا يبق شي من استباحة المنسوخ ولنا أن إجماع هذه الأمة انما صار حجة يجعلهم خير أمة أخرجت للناس وبنيون عن المنكر وهذه الصفة لا تصورات ثباتها الامع الحماة اذا لميت لا يتصور منسه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا كان كذلك تبين بإجماع الخلف أن ما سواهم خطأ ولا يصير المخالف ضالا لأن الإجماع هو الحجة التي يصل المرء بمخالفتها أو ما وجد الإجماع حالة الخلاف منه فكيف ينسب الضلال وهذا كخلاف وجد بين الصحابة فعرض على النبي عليه السلام فرد قول البعض فإنه لا يصير ضالا بما قاله قبل بأوغه نص رسول الله عليه السلام ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصعدون إلى بيت المقدس وقد نزلت آية التوجه إلى الكعبة فأناهم آتوهم في الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا إلى الكعبة في صلاتهم فبلغ ذلك إلى رسول الله عليه السلام فحوز صلاتهم ولم يتكبر عليهم لأن ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان حجة باقية بعده قلنا نسخت لانعدام الإجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك القياس وانما أسقط محمد الحد

قال مالك رجه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنفي خبثها كما تنفي الكبر خبث الحديد والخطأ أيضا خبث فيكون منفياعنها والجواب أن ذلك انقضاهم ولا يكون دليلا على أن إجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رجه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين فلا يكون إجماعهم حجة ما لم يموتوا لأن الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الإجماع لا تفصل بين أن يموتوا أو لم يموتوا (وقيل يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أي حجة رجه الله) يعني اذا اختلف أهل عصر في مسألة وماؤا عليه ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الإجماع عند أي حجة رجه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه ينعقد عند إجماع متأخر ويرتفع الخلاف

هذا القول أحمد بن حنبل ومن الشافعية الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) وأن يعتد بكل حجة مذهب اليه (قوله قيل لا يجوز ذلك الإجماع) لأن الحجة اتفاق كل الأمة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك) أي ليس هذه النسبة إلى الامام صحيحة (قوله انه ينعقد عنده) أي عند الامام الأعظم إجماع متأخر اذا اعتبر انما هو اتفاق مجتهد عصر سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على حجية الإجماع ليست بمقدمة بعدم الاختلاف السابق (قوله ويرتفع الخلاف السابق الخ) لأن دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلا يعتد به بعد ما انعقد الإجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس

(قوله في كفر جاحده) أي جاحده الحكم الثابت بالاجماع كذا عند مشايخ بخارا وبلغ حتى حكموا بكفر الرافض لانهم أنكروا امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالاجماع وقال الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي ان الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفرون كان تأويله فاسدا فلو كان المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ولو لم يكن كذلك فنكركه لو أنكروا تأويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكر الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس بكفر والزام الكفر كفسر والرافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق بتأويل باطل وهو ان عليا كرم الله وجهه بايعه بالتقية فلم يتحقق الاجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل فانه قدواتر منه أن بيعة كان بصميم قلبه وخاوص اعتقاده وهو كان أشيع العصابة فالتقية انحطاط بشأنه وقيل ان جاحد بطلان نكاح المتعة (١٠٩) يكفر مع الاجماع على بطلانه

لانه مما لا يعرفه الا الخاصة
كذا نقل على القارى
وللتفصيل مقام آخر
(قوله لقوله تعالى الخ)
هذا دليل لقوله بفيد
اليقين (قوله وكذلك)
أي كما جعلناكم أفضل
القبيل (جعلناكم أمة
وسطا) أي خيارا وعدولا
(التكوفوا شهداء على
الناس) يوم القيامة
بتبليغ الانبياء الاحكام
الالهية اليهم عند وجودهم
بتبليغهم (ويكون الرسول
عليكم شهيدا بعد التكم)
كذا قال البيضاوي (قوله
فيكون اجماعهم حجة فان
العدل هو الراسخ على
الصراط المستقيم وليس
فيه الزيف عن سواء
السبيل واقائل أن يقول
ان العدالة لا تنافي الخطأ
في الاجتهاد اذ هو ليس

أشياء كانت باطلة وقال النظام والقاساني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم مما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كما في الجوز واللوز ولما قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين منزلة مشاققة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا فكذا ما اجتمع عليه المؤمنون ولا يقال المراد به حال اجتماع الخصالين لان الاولى منها انكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا لا يفيدهم الجماع بينهما وقوله كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا لان كلمة خير بمعنى أفعال فدل أنهم اذا اجتمعوا على شيء أصابوا الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل المرضي قال الله تعالى قال أول وسطهم أي أعاد لهم وأرضاهم قول لا ومطاق الارضاء في اصابة الحق عند الله لان الخطأ ليس مرضي عند الله وان كان المجتهد يعذر في حق العمل ويؤجر على قدر ما طلب الحق بالدليل وقال التكوفوا شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضي اصابة الحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للاندبا والآخرة وهذا لان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد ملقا من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قام به الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة رعيان لاعن تخمين وحسبان فان قلت الآية وردت في أحكام الآخرة وفي نقل القرآن والاخبار قلنا لا تفصيل في الآية ولانه لا ذكر للشهود فيه فمعيين المشهود به زيادة وأنها كالتسخ وقوله عليه السلام لا يجتمع أمي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر قلت وم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكلا لا يجوز فيكفر جاحده وان كان في بعض المواضع بسبب المعارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوني لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا التكوفوا شهداء على الناس وصنهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خيرا أمة أخرجت للناس والخيرية انما تكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

فستقابل المجتهد الخطي مأجور فلا دليل في هذه الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد الخطاب الى مقام الامة المحمدية فلا موجد في ذلك الزمان أي الصحابة تنجيزا والعدومين في ذلك الزمان عند الوجود (أخرجت) أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجماعهم حجة) اذ لو لم يكن اجماعهم حقا وجة لكان ضالا فكيف يكون الامة الضالة خير الامم وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام بناء على الخطا في الاجتهاد بعد بذل الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع الممتثلين للاوامر خير الامم وبعد التسليم فلا دلالة قطعية في الآية على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق الرسول الخ) وما قال بجر العاوم رجة الله ميفرمائد ومن يشاقق الله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم انهم في ثمين في موضعين من تنوير المنار تر جسة هذا النظم لم أسجده في القرآن المجيد ولعل القصور في حفظي والمشاقفة الخالفة

(قوله ما تولى) أي نجده له واليه المأوى لا من الضلال بل بان تحلى بينه وبينه في الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فإنه لو عد على متابعية غير سبيل المؤمنين كما لو عد على مخالفة الرسول باستحياب النار فكان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما فوجب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاجماع حجة فإنه سبيلهم (١١٠) اذا السبيل ما يختاره الانسان قولا وعلا ولما قيل ان يقول ان اتباع غير سبيل

اجتماعهم على الضلال في الاول فكذلك في الثاني وأمر النبي عليه السلام أبا بكر ليصلي بالناس فقالت عائشة أنه رجل رقيق فرغم ليصلي بالناس فقال النبي عليه السلام أي الله ذلك والمسلمون جعل أبا عنهم كتابا لله ولما سئل عن الخيرية بن عطاءها الجيران قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة باخبار الواحد قلت الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب السك والحد فثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كافي شجاعة على رضى الله عنه وجود حاتم وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسوله خاتم النبيين وحكم ببقائه حتى يعقده الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين أى غالبين حتى تقوم الساعة ولو جاز ان الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجتماع على الضلالة فكان اجماعهم صوابا بيقين فان قلت الخلاف في اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهو ما لا يجوز جبان العلم فكيف أوجب العلم اجماع تفرع عنهما قلت اتصالهما بالاجماع وقد ثبت بالدلالة أن السك عصموا عن الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغير مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه ويصيبه اذا انضم اليه الآراء ألا ترى أنه لا يقدّر على حمل شيء ثقل بنفسه ويقدّر عليه مع غيره فجاء في المعسوس والمشروع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد ألا ترى أن القاضي اذا قضى في المجتهد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل النقص صيانة للفضاء الذي هو من أسباب الدين فلان ثبت ههنا ما دعينا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع فوجان الداعي الى انعقاد الاجماع والناقل اليها (والداعي قد يكون من أخبار الواحد والقياس) وقد يكون من الكتاب ألا ترى أنا أجمعنا على حرمة الامهات والبنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وسببه السنة المروية في الباب وعلى جريان الرابا في الارز وسببه القياس وقال ابن حزم والقاضي من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل قطعي ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس لانهم لا يوجبون العلم بما يصدرون عنهما كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس في القياس أنه حجة أم لا وكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلاف وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الا عن خبر الواحد أو القياس المؤمنين قوله ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وأمثاله وقد فصل بعض المعتزلة والرافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يجهل أن يكون مخطئا فكذلك الجميع ولا يدرون قوة الحسب المؤلف من الشعرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا في أن الاجماع هل يشترط في انعقاده أن يكون له داع مقدم عليه من دليل ظني أو ينعقد فجاءة بلا دليل باعت عليه بالهام وتوفيق من الله بأن يخلق الله فيهم علم ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب فقول لا يشترط له الداعي والاصح المختار أنه لا بد له من داع على ما قال المصنف (والداعي قد يكون من أخبار الواحد أو القياس) أما أخبار الواحد فبما جساغهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله

المؤمنين هو مشافة الرسول بعينه والفرق الاعتبارى مفهوما يكنى لصحة العطف كافي قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى في الوجود الخارجى فثبت ذلك أثر لثبوت الاجماع من هذه الآية كذا قال صاحب التوضيح وقدح عليه صاحب التلويح بان العطف وان كان صحيحا لكن سبيل المؤمنين عام لا يخص له بما ثبت انبان الرسول به فلا ضرورة للتخصيص مع أن جعل الكلام على الفائدة الجديدة أولى (قوله ولا يدرون قوة الخ) وليس في شعرة ما ثاب القوة وهذا رد لما قال بعض المعتزلة والرافض (قوله وأمثاله) أى أمثال الشعر (قوله داع) أى السبب الذى يدعوهم الى الاجماع (قوله من دليل ظني) كخبر الواحد والقياس (قوله بخفاء) بالضم ناكاه كذا في المنتخب (قوله فيهم) أى في أهل الاجماع (قوله علم ضروريا) أى بالحكم الجهم عليه (قوله فقول لا يشترط الخ) وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحي ظاهرا كان أو باطنا بالاستنباط من المنصوص والامة ليسوا بأعلى حال منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعي (قوله أنه لا بد له الخ) فان الفتوى بدون حجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجهعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعيها (قال من أخبار الواحد) أى التي تفيد الظن

عليه باطنوا بالاستنباط من المنصوص والامة ليسوا بأعلى حال منه صلى الله عليه وسلم فهم أولى بان لا يقولوا الا من دليل وهو الداعي (قوله أنه لا بد له الخ) فان الفتوى بدون حجة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجهعون عليه وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعيها (قال من أخبار الواحد) أى التي تفيد الظن

(قوله لا تتبعوا الطعام الخ) في المشكاة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
متفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كشذب ربح كذا في منتهى الارب (قوله القياس على الخ)
أي قياس الارز على الاشياء الستة ثم أجمعوا على هذا القياس فصار القياس بمعاوضة الاجاع قطعيا (قوله لفعله تعالى الخ)
فهذا القول سبب داع الى هذا الاجاع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجماع) بل يكون الاجماع لغوا
عرفا فانه لا يفيد شيئا الا التأكيد كذا في النصوص المتعاضدة على حكم واحد والتأكيد ليس بمقصود أصلي وقال صاحب التلويح
انه لا معنى للتزاع في جواز كون السنة قطعية لانه ان اريد أنه

(١١١)

لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم
ثبت بدليل قطعي فظاهر
البطلان وان اريد أنه
لا يثبت الحكم فلا يتصور
نزاع لان اثبات ما هو ثابت
محال (قوله لنقل الاجماع)
أي المينا (قال السلف)
أي الصحابة (قال باجماع
الخ) المراد به نواتر كل
عصر وليس المراد به
الاجماع المصطلح (قال
على نقله الخ) متعلق
بالاجماع (قوله وغيرها)
كفرضية صوم رمضان
(قال بالافراد) أي بنقل
الاتحاد من دون الوصول
الى حد التواتر بان روى
ثقة أن الصحابة أجمعوا على
كذا (قوله فانه يوجب الخ)
فان الاجماع بحجة قطعية
والامر القطعي اذا انتقل
بالاستدلال معولابه (قوله
ممثل خبر الاسناد) فانه
محمول به ولا يوجب العلم
(قوله كقول عبدة الساماني
الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجماع لثبوت الحكم به وما
الهام وتوفيق بان يخلق فيهم علم ضروريا ووقوفهم لاختيار الصواب (و) أما السبب الناقل المينا فله
مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل فيه شبهة
كخبر المشهور والاحاد فكذا هنا (اذا انتقل المينا لاجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
كنقل الحديث المتواتر واذا انتقل المينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد) فيمكن يقينا باصالة
مقدما على القياس وهو جبال العمل دون اليقين مثل قول عبدة الساماني ما اجتمع أصحاب رسول الله على
شيء كاجتماعهم على مخالفة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في
عبدة الاخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الختارة كل ذلك قد كان الا أني رأيت أصحاب رسول الله
يكبرون أربعا ومن الفقهاء من أثنى النقل بالاحاد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه
السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الاحاد فكذلك الاجماع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الاحاد
(ثم هو على مراتب فالأقوى اجماع الصحابة تصافاه مثل الآية والخبر المتواتر) فيكفر جاحده كما يكفر
عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض وأما القياس فكما جاعهم على حرمة الربا في الارز والداعي
اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى أن الداعي قد يكون من الكتاب أيضا
كاجماعهم على حرمة الجذات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز
ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه الله انه لا بد لنقل
الاجماع أيضا من الاجماع فقال (واذا انتقل المينا لاجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل
الحديث المتواتر) فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية
الصلاة وغيرها (واذا انتقل المينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد) فانه يوجب العمل دون العلم مثل
خبر الاحاد كقول عبدة الساماني اجتمع الصحابة على مخالفة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح
الاخت في عبدة الاخت ولو كيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث المشهور اذ لا فرق
بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقيم ههنا لان الاجماع لم يكن في زمن
الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة فبعد ايس الاحاد أو متواتر (ثم هو على مراتب)
أي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (فالأقوى
اجماع الصحابة نصا) ممثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا (فانه ممثل الآية والخبر المتواتر) حتى

المنار وقال بعض شراح التحرير هكذا بورد المشايخ والله تعالى أعلم كذا في الصحيح الصادق (قوله على مخالفة الاربع) أي عدم تركها
على كل حال (قوله بالخلوة الصحيحة) أي أن لا يوجد فيها المانع للوطء بالنكوح حسيا كان كالمريض المانع من الوطء أو شرعا كصوم
ومضان أو طبعيا كالاستحاضة كذا في جامع العلوم (قوله لتمثيله) أي لتمثيل نقل الاجماع (قوله بينه) أي بين الحديث المشهور
(قوله لا بعد اشتهاره) أي ان خبر المشهور (قوله فبعده) أي بعد زمن الصحابة رضي الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر
مقام الظن لفظ الشك فنزلة القلم اذ ليس اجماع يفيد الشك بل الاجماع الانزال رتبة كخبر الواحد يفيد الظن لا العلم ويوجب العمل (قال فانه
مثل الآية) أي في افادة اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة فان أكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا مسلمين (قوله ولا يكفر جاحده) بل يضل جاحده لوجود خلاف الشافعي فيه كما قدمه أن موجب العام قطعي عندنا ولا يكفر جاحده لخلاف الشافعي فيه فان موجب العام عنده ظني (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا الاجماع في الاصل من الادلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنية عد الاجماع السكوتي ههنا من الادلة القطعية وقال فيما سبق انه

لا يفيد القطع لانه أراد نعمة قطعية تكون موجبة للتكفير فلا تدفع انتهى (قوله من الصحابة) بيان من (قوله يفيد الظمانينة) لان هذا الاجماع مختلف فيه على ما قدمه فان البعض قالوا انه لاجماع الا بالصحابة فأورث شبهة سقط بها اليقين وهو موجب العمل (قال على أقوال) أو قولين (قوله تعتد بعدة الحامل) أي وضع الحمل وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه واختاره امامنا الاعظم رحمه الله (قوله بأبعد الاجلين) أي ما كان أبعد من عدة الوفاة ووضع الحمل فهو عدتها (قال هذا في الصحابة خاصة) لتقدم الصحابة في الاجتماع وعلمهم بوارد النصوص وبركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله يجري في اختلاف كل عصر الخ) أي ليس فيه تخصيص بالصحابة فان المجتهدين اذا اختلفوا على أقوال فوقع الاتفاق على القدر المشترك بين تلك الأقوال وعلى أن

جاحد ما ثبت بالكتاب أو المتواتر لانه لا خلاف فيه ففهم عترة الرسول وأهل المدينة (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) لان السكوت في الدلالة دون النص (ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور من الحديث (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف) فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجب العمل غير موجب للعلم (والامة اذا اختلفوا على أقوال كان اجماعا منهم على أن ما عداها باطل) خلافا لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع قول آخر لان السكوت عن قول آخر لا يدل على نفي قول آخر ولكننا نقول انهم اذا اختلفوا على أقوال فالحق لا يعدو أقوالهم لانهم اجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة اذ لا يجوز أن يظن بهم الجهل (وقيل هذا في الصحابة خاصة) لما لهم من النضل والسابقة ولكن ما ذكرنا من المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم قال الشيخ الامام فخر الاسلام في هذا الباب والنسخ في ذلك جائز بطله حتى اذا ثبت حكم بالاجماع عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافة فيمنع به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل ويستوى في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد أعني به في جواز النسخ وقال في باب النسخ وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح أن النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لاجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالمرجوع اليه هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعاً والنوفسقي بين كلاميه صعب ويحتمل أن يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز أو ما قاله هنا وقع على قول ذلك البعض

يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية (ثم اجماع من بعدهم) أي بعد الصحابة من أهل كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة فهو بمنزلة المشهور بغيره في عدة الظمانينة دون اليقين (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) يعني اختلفوا أولاً على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد موجب العمل دون العلم ويكون مقوماً على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة) في أي عصر كان (على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ما عداها باطل) ولا يجوز أن يبعدوا عن أحداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاجلين ولا يجوز أن تعتد بعدة الوفاة اذ لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في الصحابة خاصة) أي بطلان القول الثالث في الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعاً على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعاً مرصفاً لانه نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينا صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الأقوال والابلزيم الجهل أو كتمان الحق فالقول الخارج يكون غير سبيل المؤمنين بما فيصير باطلاً (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقد بينا صاحب التوضيح الخ) بمجمل بيانه أن القولين ان كانا يشتركان في أمر هو في الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فيثبت ذلك القول الثالث مستلزماً لابطال الاجماع والا فلا وعند ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فمكفي للخارج من غير السبيلين فان الواجب هو التطهير بالاجماع وهو الموضوع عندنا وغسل الخارج عند الشافعي فالقول بان لا شيء من التطهير الواجب بخلاف الاجماع وأما الثاني

فأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسؤال الخروج من غير السبيلين ومن المرأة فالقول بانتقاض كل منهما مخالف للقول أبي حنيفة رحمه الله في مسألة المس والقول الشافعي في مسألة الخروج وأما أن يكون الثابت عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب أعم منه نظيره أنه ليس للآب والجد ولاية إيجاب بالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الإيجاب فالقول بولاية الآب دون الجد خلاف الاجماع إلى آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الأصل) أي قول المصنف والامة إذا اختلفوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) اذ لا مشافهة للشافعي وأحمد بن حنبل (١١٣) لأبي حنيفة رحمه الله (قوله وقد بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله

الاختلاف المعتبر هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره إذا قالوا ولا انما يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله أو كان اختلاف بين الصحابة فأخذ أبو حنيفة رحمه الله بقول صحابي ومالك والشافعي بقول صحابي آخر والأغلب أن شيئا من المسائل لا يكون فيه أربعة أقوال للأئمة الأربعة بل يكون فيه قولان أو ثلاثة وبعض من الأئمة يتبعون البعض ولا يلزم أن يكون لكل من الأئمة الأربعة قول في كل وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمد وغيرهما وأعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فها وجدها المجتهد مخالفا للاول أو موافقا لوجه له والانصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير) يقال قس النعل بالنعل أي قدر به ويقال قاس الجراحه بالميل إذا قدر عقابه ولهذا سمي الميل مقياسا (وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) واعترضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الأصل والفرع في المعدوم فاسد إذا الأصل اسم لشيء يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتنى على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب أن منع تفسير الأصل والفرع بهذا وقيل هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لا اشتراكهما في علة الحكم عند المجتهد وهو فاسد لأن حكم الأصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لانه مختص بالأصل ولأن لفظ التحصيل يشعر بأن الحكم في الفرع يحصل بتحصيل المجتهد وليس كذلك إذا ولا يفتل في الاثبات والتحصيل وهذا لأن القياس فعل القائل وهو اعلام وإبانه منه بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلة كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا وقيل هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليمتثل الموجود والمعدوم واعترضوا عليه بأنه إن أراد بالحمل اثبات الحكم فقوله في اثبات حكم تكرار وإن أراد غيره فهو ضائع لانه يتم باثبات حكم معلوم لمعلوم بأمر جامع ولأن قوله في اثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولأن إيراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت أنها تقتضي الإبهام ومهمة كل شيء معينه والإبهام يناقض التبيين وقيل هو تعدية الحكم المجتهد من الأصل إلى الفرع بعلة متقدمة فيهما وفيه من الفساد ما فيه وهذا لأن حكم الأصل من الحل والحرمه والجواز

عسا لا يتصور المزيد عليه وعندى أن هذا الأصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الأربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي أن يكون مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله باطلا حين اختلف أبو حنيفة رحمه الله مع مالك في زمان واحد وإن أريد بالاختلاف أعم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحمد بن حنبل رحمه الله والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الاجدى وبذلك جهدى وطاقى فيه ولم يسبقنى إلى مثله أحد فطاعة ان شئت ولما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وانما فسر بهذا التفسير

(١٥ - كشف الاسرار ثانيا) واتباعهم فضل الهوى وقبولية من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والأدلة انتهى واليه سد بالفتح ثانيا وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي الحاق الشرع بالأصل وجعله مماثلا له وفي هذا التعريف مساهلة لأن تصور الفرع والأصل لا يمكن بدون معرفة القياس لأن الفرع هو المقيس والأصل هو المقيس عليه فإلزام الدور الآن يقال إن هذا التعريف لفظي فلا مشاحة سيما إذا أراد بالاصل ما ثبت حكمه في الشرع بدون جهدها وبالفرع ما قصد اظهار حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الأصل الثابت بالأدلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية عينية الجامعة المشتركة التي تعلق بها الحكم التي لا تدرك بمجرد اللغة

(قوله وما يتوهم أنه) أي أن هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا لا يراد منه كور في شرح أعظم العلماء رحمه الله (قوله كقياس عديم العقل الخ) أي في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله فباطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لا لا نسلم الخ) ولو أجاب المتوهم عن هذا المنع بأن ثبات المقدمة الممنوعة بان الأصل اسم شئ يبنى عليه غيره والفرع اسم شئ يبنى على غيره والمعدوم ليس بشئ فلا يكون أصلاً ولا فرعاً فيقال أنا لا نفهم الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذي مر أنفاً والمراد بكلمة ما فيه أعم من الموجود والمعدوم أعني المعانوم فلا حرج (قوله وقيل) القائل صاحب التنقيح (قوله وهو باطل لان الخ) اراد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم المتخذ من الأصل إلى الفرع بسبب العلة المشتركة وجبته فلا بطلان (قوله لا يعدي منه) لان الحكم وصف وانتقال الاوصاف محال (قوله وانما يعدي) أي إلى الفرع (قوله ولذا قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول إلى الماتريدي (قوله المذكورين) انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله مثل علمته) (١١٤) أي مثل علمته حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالابانة (قوله في الآخر)

والفساد وصف الأصل وتعدية الاوصاف محال ولانه لو عدي من الأصل إلى الفرع لا يبقى في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلاً لحكم الأصل والبطالان في لفظ الاتحاد واضح ولئن قال اني عنيبت به الاتحاد في المساهية فنقول اذا لا يخفى عن الابهام ونحترز عن مثله في الحدود والصحيح أن يقال القياس ابانة مثل حكم أحد المذكورين مثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة دون الانبئات والتخصيص لان الانبئات من الله لا من القائل لماسر ولفظ مثل الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحيل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل فلا يتصور في غيره ولفظ المذكورين ليشتمل على الموجود والمعدوم (وانه حجة نقلا وعقلا) أما النقل فقوله تعالى فاعلموا يا أولي الابصار والاعتبار لانه أقرب إلى اللغة بقوله التغيير وما يتوهم أنه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لانا لا نسلم أنه لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وهو باطل لان حكم الأصل قائم به لا يعدي منه وانما يعدي مثله ولذا قيل هو ابانة مثل حكم أحد المذكورين مثل علمته في الآخر واختير لفظ الابانة لان القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل لان المعدوم مثل الحكم لا عين الحكم (وانه حجة نقلا وعقلا) وانما قال هذا لان بعض الناس ينكرون كون القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلا يحتاج إلى القياس ولان النبي عليه السلام قال لم يرزل أمر بني اسرائيل مستقيماً حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فقاموا لم يكن بما قد كان فضأوا وأضأوا ولان القياس في أصله شبهة اذ لا يعلم أن هذا هو علمته للحكم والجواب عن الاول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبيهاً له وعن الثاني ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا لتعنت والعناد وقياسنا لظاهر الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز (أما النقل فقوله تعالى فاعلموا يا أولي الابصار) لان الاعتبار رد الشئ إلى نظيره فكأنه قال قيسوا الشئ إلى نظيره أمور الشروع (قوله ولان النبي عليه السلام قال الخ) دليل بان المنكرى القياس والسبايا جمع سبي بمعنى مسبية وهو والمراد بهم الجوارى في منتهى الاربع سبي كغني برده يستوي فيه المذكور والمؤنث سبياً باجمع وقال علي القاري اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البراز وقال صاحب التفسير وفي سنة قيس بن الربيع وفيه معقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله فقاموا ما لم يكن الخ) لعدم نجاحهم (قوله ولان الخ) دليل ثالث لمنكرى القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الأحاد فان أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما شبهة في طريق الانتقال اليها فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله اذ لا يعلم الخ) فان النص لم ينطق بعلمية شئ من الاوصاف (قوله كاشف الخ) فانه ليس كل شئ مذكوراً في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليلاً قد يكون المعنى خفياً لا يدركه إلا بتأمل فالقياس يظهره (قوله لتعنت والعناد) التعنت خطأ وكناه كسب جستن والعناد بالكسر ستمه كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشئ الخ) بان يحكم على هذا الشئ بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

متعلق بالابانة (قوله لان القياس مظهر لا مثبت) والمثبت في الحقيقة هو الله تعالى واعتراض عليه بان القياس لما كان مظهراً فكيف يصح تفسيره بالابانة أي الاظهار ويمكن أن يجاب بأن هذا من قبيل قولهم جتدهم (قوله مثل الحكم) أي الحكم الذي في الأصل (قال وعقلا) اراد بالعقل دلالة النص أو دلالة الاجماع كما سيظهر (قوله لان بعض الناس) كالشيعة والخوارج وبعض المعتزلة (قوله لان الله تعالى الخ) دليل أول لمنكرى القياس (قوله تبيانا) أي دلالة أو اقتضاء أو صراحة أو إشارة (قوله لكل شئ) أي من

أمور الشروع (قوله ولان النبي عليه السلام قال الخ) دليل بان المنكرى القياس والسبايا جمع سبي بمعنى مسبية وهو والمراد بهم الجوارى في منتهى الاربع سبي كغني برده يستوي فيه المذكور والمؤنث سبياً باجمع وقال علي القاري اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البراز وقال صاحب التفسير وفي سنة قيس بن الربيع وفيه معقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله فقاموا ما لم يكن الخ) لعدم نجاحهم (قوله ولان الخ) دليل ثالث لمنكرى القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الأحاد فان أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وانما شبهة في طريق الانتقال اليها فلذا يفيد الظن دون العلم (قوله اذ لا يعلم الخ) فان النص لم ينطق بعلمية شئ من الاوصاف (قوله كاشف الخ) فانه ليس كل شئ مذكوراً في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليلاً قد يكون المعنى خفياً لا يدركه إلا بتأمل فالقياس يظهره (قوله لتعنت والعناد) التعنت خطأ وكناه كسب جستن والعناد بالكسر ستمه كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل (قوله رد الشئ الخ) بان يحكم على هذا الشئ بما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب

رد الشيء الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذي ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس مثله فانه
 حد والشيء بنظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم لرؤيا تعبدون أي تبتدون والقياس
 مثله فالبتين المضاف اليها هو اعمال الرأى في معنى المنصوص عليه ليتبين به الحكم في نظيره فان
 قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى مما صنعه بالامم السابقة قلت هذا مثله لانه أمر به
 ليعتبروا واحالهم على ما هم فيه من جزع واعمال تركبوا لئلا يعاقبوا بما عوقبوا فالقصد بالاعتبار أن يعظ
 بالغير اذ السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفر في كونه علة لما استوجبه منصوص عليه فكذلك
 عندى هنا اذ كرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انما ليست بخسنة لانها من الطوافين
 والطوافات عليكم فان الحكم ثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة وانما أنكرنا اثبات العلة بالرأى كما قلتم
 ان الفضل من الخنطة بالخنطة رباعلة الكيل والخنس فالجواب عنه يحى بعد هذا ان شاء الله تعالى
 وقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون فقد جعلهم في ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى اذ
 من قدر على شيء مرة لم يجز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص
 حيات يا اولي الابصار وهو افناء وامانة حسا لكه حيا بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرح
 القصص منعه ذلك عن مباشرة سببه فسلم صاحبها من القتل وهو من القود فكان في شرح
 القصص حيا نفسين وكذلك في استيفائه حيا فانه قتل رجلا صار القاتل حيا على اولياء
 القتيل خوفا على نفسه منهم فالظاهر أنه يقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليدفع
 الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حيا لهم من هذا الوجه لان احياء الخى
 في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياها فكناعا أحيا الناس جميعا وهذه معان
 لا تعقل الا باستعمال الرأى (وحديث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال له حين وجهه الى اليمن
 لم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى
 فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسوله وقال لاني موسى حين وجهه الى اليمن اقض
 بكتاب الله فان لم تجد بسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأى قال وقال عليه السلام لابن مسعود اقض
 بالكتاب والسنة اذا وجدتم ما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأى قال فان قيل لان سلم صحة الحديث وهذا
 لان قوله فان لم تجد في كتاب الله ينافي قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب
 من شيء ومن شرط صحة خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك ان لو قال فان لم يكن
 فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولانه مادل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول
 الرسول دال على أن القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دالا على ذلك الحكم
 بواسطته وقال عليه السلام لعمراساله عن قبلة الصائم أ رأيت لو تعضضت بماء ثم حججته أ كان
 يضرك فقال لا فقال ففيم اذا والاستدلال به أنه عليه السلام استعمل القياس اذا المفهوم منه أنه عليه
 السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تنفسد الصوم كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تنفسد الصوم
 بجامع عدم حصول المطالب من المتقدمين ولما استعمل القياس وجب التأسي به لما في قوله

وكارى كهدان عبرت
 كبريد (قوله فيكون اثبات
 الخ) فان القياس صار أمورا
 به فلو لم يكن حجة لكان عبثا
 والله تعالى متعال عن الامر
 بالعبث (قوله به) أي بقوله
 تعالى فاعتبروا الخ (قوله
 بالنص) أي بإشارة النص
 على ما سيجي في الشرح
 (قال معروف) أي بين
 الاصوليين حتى قالوا انه
 خبر مشهور وقال الغزالي
 هذا حديث تلقته الامة
 بالقبول والمشهور متواتر
 معنى ولا يمتد الى قوة
 هذا الحديث ذكر المصنف
 هذه الجملة استقلا ولم يقل
 بالعطف على قول المصنفين
 قوله تعالى الخ بأن يقول
 أما النقيل فقوله تعالى
 وحديث معاذ (قوله
 ماروى أن الخ) كذا رواه
 أحمد وغيره (قوله حين
 بعث) أي حين عزم
 أن يبعث (قوله فان لم تجد)
 أي حكم الحادثة في الكتاب
 (قوله فان لم تجد) أي حكم
 الحادثة في السنة (قوله
 أجتهد برأى) أي أجرى
 حكم كتاب الله وسنة رسول
 الله في الامثال بالمسألة
 العلة والقياس الشرعي
 يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا
 للسبب على السبب (قوله
 لا نكره) أي النبي صلى
 الله عليه وسلم (قوله انه)
 أي ان هذا المسألة
 يناقض الخ فكيف يتسلسل به

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المشتلات على المشتلات أو قياس الفروع الشرعية على الاصول
 فيكون اثبات صحة القياس به ثابتا بالنص (وحديث معاذ معروف) وهو ماروى أن النبي عليه السلام
 حين بعث معاذ الى اليمن قال له لم تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى
 به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره ولما جدد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا

(قوله لا يقتضي الخ) ولذا قال صلى الله عليه وسلم قال لم يجد الخ ولم يزل يدين في السحاب الخ فاستخرج الاستصحاب (قوله لا يقتضي الخ) على المكافئين حتى ذكر الله تعالى قصص السوائف في كلامه المجيد لغرض هذا الاعتبار (قوله الكفار السادة) أي الكفار السادة (قوله وهو) أي الاعتبار التأملي الخ وانما يفسر المصنف الاعتبار بالتأمل وان كان المراد منه رد أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق تلك المثالات عند مباشرة الأسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لان هذا الرد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل ان

أرأيت خرج مخرج التقدير فلولا أنه عليه السلام قدمه عند عمر التعميد بالقياس لما قرر ذلك عليه
اذ لا يقال لمن لا يعتد كونه الكتاب حجة اذا سأل عن حكم أليس قد قال الله كذا وكذا وقال عليه
السلام للحنيفة أرأيت لو كان علي أبوك دين ففضيتم أكان يجزئ فقال نعم فقال فدين الله أحق
فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للقياسية ووجهه أن الحقين استويا في قبول النية وقبول الحق
من النائب من باب اليسر والسهولة وحقوق الله أقبل لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم
ولان الصحابة علموا بالقياس فانه روى عن عمر أنه كتب الى أبي موسى أعرف الاشياء والنظائر وقس
الامور برأيك وقال ابن عباس ألا يتق الله زيد يجعل ابن ابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ولم يرد به
التسمية لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة بل جعله كالاب في حجة الاخوة كما أن ابن الابن كالابن في حجة
وشبهه على وزيد الاخ والجدة بنصف شجرة وجدولي غير وشركا بينهما في الميراث باعتبار قربهم من
الميت واختلوا في العول والنسب يك وقال كل واحد منهم بالرأي وقال ابن مسعود في قصة بروع
أقول فيها بالرأي والرأي هو القياس فان طعن طاعن فيهم فقد ضل سواء السبيل لان الله تعالى
أنهى عليهم في غير موضع من كتابه بتأييد الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى أمر الادليل عليه
لاستواء الناس في الامر بالا اعتبار كما في سائر الامور والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب)
بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره كما ينص ثم نقول ان أريده
الاعتبار عام في المثالات وغيره فيكون دليلاً على أن القياس حجة بعبارة وان أريده الاعتبار في المثالات
فحسب فهو أيضاً دليل على أن القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله (وهو التأمل فيما أصاب من
قبلنا من المثالات بأسباب نقلت عنهم لتكف عنهم احترازاً عن مثله من الجزاء) اذا اشتراك في العلة

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثالات) بيان ما
(قوله والجزاء) أي جلاء
الوطن (قال بأسباب الخ)
متعلق بقوله أصاب (قوله
من العداوة الخ) بيان
الاسباب (قال لتكف عنهم)
أي عن تلك الاسباب وهذا
متعلق بالتأمل والتكف
بأزايستادن (قال عن
مثله) أي عن مثل المثالات
(قوله أن تصدوا) يقال
تصدى له تعرض غودو ينش
أمدأورا (قوله والقياس
الشرعي الخ) أي قياس
البعض المكسوت عنه على
البعض الذي علم حكمه من
الشارع بسبب اشتراك
العلة (قوله فيمعدى)
أي الحكم وهو العقوبة
(قوله كل أولى الابصار)
الذين يوجد فيهم تلك العلة
أي العداوة (قوله العلة
الشرعية) كالاسكار (قوله
من المقيس عليه) كالنحر
(قوله الى المقيس) أي الذي
يوجد فيه تلك العلة (قوله
والخاص الخ) لما كان
يستبعد كون قوله تعالى
فاعتبروا يا أولي الابصار حجة

نقلية وحجة عقلية أيضاً دفعه الشارع بقوله والخاص الخ (قوله لو أجرى على عمومهم) بناء على أن العبرة لعموم المقتضى لا لخصوص لوروده
السبب (قوله من كل رد الشيء الخ) بأن يعطى الشيء حكم نظيره سواء كان اتعاطا بالام السابغة أو قياساً عقلياً أو قياساً شرعياً (قوله وان
كان الخ) كلة وصلية (قوله لا يعبرته) فان سوق الآية لا تساط فكان الاتعاط ثابتاً بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة
عليه عبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها فقد دلل الآية عليه اشارة فقال أعظم العلماء من أن المراد بالنقل عبارة
النص كذا كان أو سنة انتهى فبالسبب أحصله (قوله وان استقص) أي قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار

(قوله لوروده فيها) أي لوروده في القول في العقوبات (قوله أي ثابت بدلالة النص) لأنه ثبت بطريق اللغة إلا أنه سماه المصنف دليلًا معقولًا لأن الوقوف عليه يحصل بتأمل العقل لا بظاهر النص وضيغته (قوله لا بالقياس الخ) لما كان يرد أن اثبات حجج القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار أثبات بالقياس فإن في هذه الآية قياس حال أولى الأبصار على حال الكفار وبني عليه قياس الأحكام الشرعية فيلزم الدور حينئذ فدفعه الشارع رحمه الله بقوله لا بالقياس الخ ونوضحه أن اثبات حجج القياس بهذه الآية أثبات بدلالة النص فإن كون وجود العلة مستلزماً لوجود حكمها أمر يدرك بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق اللغة) أي معاني الالفاظ الموضوعات فاللغة عبارة عن اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللغة (قال لها) أي لحقائق اللغة (قوله وهو أن يتأمل الخ) هذا التقدير لا يربط له مضمون المتن فإن حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك (١١٧) اللفظ لذلك المعنى وليس حاصله

ما فهمه الشارع رحمه الله من أنه يتأمل في معنى اللفظ ثم يستعار ذلك اللفظ لتفسير ذلك المعنى فالأولى أن يقال في تقرير مضمون المتن وهو أن يتأمل مثلاً في معنى الرجل الشجاع وهو الإنسان الموصوف بالشجاعة ثم يستعار غير ذلك اللفظ أي لفظ الأسد لذلك المعنى بواسطة الشركة في الشجاعة اللهم إلا أن يحصل عبارة المتن على القلب ويقال إن تقديرها هكذا التأمل في حقائق اللغة لاستعارتها غيرها أي لاستعارة ذلك اللغة لغیر تلك الحقائق في حينئذ يرتبط ما قال الشارع

بوجوب الاشتغال في المعالول والمعنى فتأملوا فيما نزل به هؤلاء والسبب الذي استحقوا به ذلك فاحذروا أن تفعلوا مثل فعلهم فتعاقبوا مثل عقوبتهم (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها الهاشائع والقياس نظيره) وهذا لأن الشرع شرع أحكاماً معاني أشار إليها في النص كما أنزل المشتلات بأسباب قصها ثم دعانا إلى التأمل والاعتبار (وبيناه في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة أي يبيعوا الحنطة بالحنطة) لأن الباعض صرف الصاق فكان دليله على ضمائر فعل كافي قوله باسم الله أي اقرأ أو أفتح والدليل على تعيين هذا الفعل قوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الأسواء بسواء أي يبيعوا سواء بسواء أذا انتهى عن الشيء أمر بضده ويروى بالرفع أي يبيع الحنطة بالحنطة والأخبار من الشارع يجري مجرى الأمر (والحنطة مكمل قبوله بجنسه) أي الحنطة اسم لتكامل أي شيء يصح أن يكال وقد قول بجنسه حيث قال الحنطة بالحنطة (وقوله مثلاً مثل حال المسبق

لوروده فيها كان اثبات حجج القياس به عقلاً أي ثابتاً بدلالة النص لا بالقياس والابتنام الدور (وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها الهاشائع) بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو أن يتأمل مثلاً في حقيقة الأسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجراءة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي نظير كل واحد من التأمل في العقوبات للاحتراز عن أسبابها والتأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها الهاشائع فيكون اثبات حجج القياس عقلاً بدلالة الإجماع لا بالقياس ليلزم الدور (وبيناه) أي بيان القياس في كونه رداً لشيء إلى نظيره ثابت (في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة) والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بديل يبدأ والفضل ربا ويروى كيلاً بكيلاً ووزناً بوزن مكان قوله مثلاً بديل وقوله الحنطة يروى بالرفع أي يبيع الحنطة بالحنطة مثلاً بديل ويروى بالنصب (أي يبيعوا الحنطة بالحنطة والحنطة مكمل قبول بجنسه وقوله مثلاً بديل حال المسبق)

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الأسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل الخ) معطوف على التأمل (قوله بدلالة الإجماع) فإن الاستعارة التي هي تعدية في الأوضاع اللغوية مجتمعة عليهم أو هي دالة على جواز القياس الذي هو تعدية في الأوضاع الشرعية لكونها من التعديتين مشتركتين في أنهما تعديتان مناسبتان وعلة مشتركة فصارت اثبات حجج القياس بدلالة الإجماع لا بقياس القياس على التعددية اللغوية حتى يلزم الدور فتأمل (قوله في كونه) أي في كون القياس (قال في قوله عليه السلام الحنطة الخ) مراد رواية هذا القول فتذكر (قوله يروى بالرفع) فيقدر المضاف وبعده مضافه أقيم المضاف إليه مقامه وهذا الخبر والأخبار من الشارع أجرى مجرى الأمر (قوله بالحنطة) الباء للقبالة لا لإلصاق كافي مسير الدائر (قال أي يبيعوا) انما اختار المصنف رواية النص لأن هذه الرواية أظهر في إيجاب شرط المماناة لا ضمارة الأمر حينئذ (قال مكمل) أي يصح أن يكال (قال قبول بجنسه) نقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الخ (قال لما سبق) أي الحنطة

(قال شروط) أي الحال في معنى الشرط فان الحكم متعلق به او بانتهائها ينتق كافي الشرط كذا في الصنيع الصادق الا ترى ان قوله أنت طالق راكبة بمعنى ان ركبت فانت طالق (قال والامر بالاجتناب) فان الامر لا وجوب على ما هو الاصل (قال مباح) فلا ينصرف الامر الى نفس البيع بل ينصرف الامر الى الاجتناب المستفاد من الامر الى الحال ليصان عن اللغو (قوله بشرط التسوية) فكانه قال اذا أقدمتم على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا المماثلة وبيعوا في حالة المساواة دون غيرها (قال

والاحوال شروط فان الطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول في قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق) أي ببيعها بهذا الوصف وهو التماثل (والامر بالاجتناب) كما سبق في أول الكتاب (والبيع مباح) بالاجتماع (فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط) أي اذا أردتم بيع الخنطة بالخنطة فبيعوا بهذا الشرط ولا غروا أن يكون الشيء مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه والنسكاح مباح والاشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه (وأراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر كذا لا يكيل) وهذا لان المماثلة على الإطلاق غير مريحة اجماعا لان الشرط التساوي في جميع الصفات والجنات فعلم أن المراد به المثل المقيد وهو المماثلة في الكيل (وأراد بالفضل الفضل على القدر) لان الفضل لا يتصور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة المماثلة في القدر فكذا الفضل يكون على القدر ضرورة والفضل اسم لكل زيادة والربا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر) لغوات المساواة (هذا حكم النص) عرفناه بالتأمل في صيغة النص (والداعي اليه القدر والجنس) أي اذا عرفنا حكم النص فلا بد له من سبب دأى اليه مما هو ثابت بهذا النص واذا تأملنا وجدنا الداعي اليه القدر والجنس (لان اجتناب التسوية بين هذه الاموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية) كي لا يقتضي التكليف ما ليس في الوسع (وان تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى) ان كل موجود من المحسوسات موجود بصورة ومعناه فكان قيام المماثلة بينهما ثم القدر عبارة عن التساوي في المعيار فيحصل به المماثلة بصورة واليه أشار بقوله مثلا بمثل والجنس

بدليل ما ذكر الخ) فان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لان الفضل لا يتصور بدون المماثلة ولما كان المراد بالمماثلة المماثلة في القدر فالفضل لا يراد الا الفضل على القدر (قال على القدر) أي الكيل في الكميات والوزن في الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لان أقل القدر الشرعي نصف صاع ولا قدر في الشرع في أقل من نصف صاع والخنطة بالفتح بك مشست از طعام بادومشت وقتي كه ردوكف بهم آورده باشند (قال بينهما) أي بين المتماثلين (قال في القدر) أي الكيل في الكميات والوزن في الموزونات (قال حكم الامر) وهو التسوية والمماثلة الواجبة (قال هذا) أي وجوب التسوية (قال اليه) أي الى حكم الامر (قوله على وجوب التسوية) وعرضة الفضل (قال بين هذه الاموال) أي

الستة المذكورة في الحديث (قال يقتضي أن تكون الخ) والا يلزم التكليف بالمثل (قال كذلك) أي أمثالا متساوية الجوده (قال الا بالقدر والجنس) أي بالاشتراك في القدر والاتحاد في الجنس (قوله المماثلة للصورية) فانها عبارة عن التساوي في المعيار وهو الكيل والوزن فالمعيار يتساوى الطول فيمالة طول والعرض فيمالة عرض (قوله تقوم المماثلة المعنوية) فان اتحاد الجنس متشاكل المعاني (قوله بل لا بد أن تكون الخ) فان الجودة عبارة عن كمال معنى المسالية والرداءة هو ضد الجودة فكيف يتماثل الكمال الناقص قمته وقسم المماثلة على الاتحاد في الوصف أيضا

(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي جيد الأشياء الستة المذكورة في الحديث وردت أسواء فلا بد من رعاية المماثلة في التقدير في بيع الخنطة الجيدة بالخنطة الرديئة ولا اعتبار للجودة والرداءة قال الزبيدي في تخريج أحاديث الهداية هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد رواه مسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة

والبر بالبر والشعر بالشعر
والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلا
على يد بيدفن زادا واستزاد
فقد أرى الأخذ والمعطى
فيه سواء انتهى (قوله إلى
وجوب التسوية) وحكمة
الفضل (قوله ما أريد
بالحكم الأول) أي في قوله
السابق هذا حكم النص
(قال ووجدنا الارز لوجود
القدر والجنس في منتهى
الارز كاشد واوز
وأرز كعصده ووزبرج
كدانة معروفة قال
وغیره) من المكيلات
والموزونات كالجنس والحديد
(قال أمثالا متساوية)
أي أشياء متوافقة جنسا
ومتساوية قدرا (قال
فيها) أي في هذه الامثال
المتساوية (قال مثل حكم
النص) أي في الاشياء
الستة المنصوص عليها
في الحديث (قال فإرنا
اثباته) أي بسبب المشاركة
في العلة أي القدر مع
الجنس (قوله هذا
القياس) أي القياس
الذي ذكرنا في الارز وغيره
(قال من ديارهم) أي
مساكنهم بالمدينة (قال

عبارة عن التشاكل في المعاني فيثبت به المماثلة معني واليه أشار بقوله الخنطة بالخنطة (وسقطت
قيمة الجودة بالنص) وهو قوله جيدها وردت أسواء وبالاجماع فإنه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر ردي
ودرههم على أن يكون الدرهم عقابا للجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتياض وكما
في غير مال الربا فانها لما كانت متقومة لجاز الاعتياض عنها حتى لو باع ثوب باجديد بثوب ردي
ودرههم في مقابلة الجودة جاز وبالمعقول وهو أن ما لا ينفع به الا به لا كه تفنعة في ذاته والخنطة والشعر
والتمر والمخ والذهب والفضة لا ينفع بها الا به لا فكأن منفعتهما في ذاتها لا في صفاتها فلم
تكن أوصافها متقومة لان التقويم بالانتفاع يكون فلا يكون منتفعالا يكون متقوما ومما يختلف
ما ينفع به بدون هلاكه لانه ينفع بوصفه فكان الوصف معتبرا بشرط الاعلة أي شرط التحقق المماثلة
لا لعلها لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالحمل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل
والسقوط أمر عديم فلا يصلح علة لاهل وجودي وهو وجوب المماثلة بل المماثلة تنبت بهذين الوصفين
وهما القدر والجنس وصار سائر الاعيان فضلا على المتساويين بالكيل والجنس فصارت شرط شي من
الاعيان بمنزلة شرط الخريف ففسد به البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس بثابت
بالرأى (ووجدنا الارز وغيره) كالخن والجنس وسائر المكيلات (أمثالا متساوية) فكان
الفضل على المماثلة فيما فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بل تفاوت فلزمنا اثباته
على طريق الاعتبار وهو نظير المثالات) أي العقوبات فالمثلة العقوبة لمسا بين العقاب والمعاقب عليه
من المماثلة وجزءه ستة سبعة مثلها (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب
من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداءة فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودة بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها
وردت أسواء (هذا حكم النص) أي كون الداعي الى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت بإشارة
النص لا بمجرد الرأي فالمراد به هذا الحكم الثاني غير ما أريد بالحكم الأول لان الحكم الأول هو الحكم
الشرعي أي وجوب التسوية وهذا الحكم هو معنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا (ووجدنا
الارز وغيره أمثالا متساوية) فكان الفضل على المماثلة فيما فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل
حكم النص بل تفاوت فلزمنا اثباته) أي اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمه الربا فيما عدا
الاشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما أو غير مطعوم بشرط وجود
القدر والجنس (على طريق الاعتبار) الأمور به في قوله تعالى فاعتبروا (وهو نظير المثالات) أي
هذا القياس الشرعي نظيرا اعتبار العقوبات النازلة بالكفار (فان الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين
كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما ظننتهم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم
من الله فأنهاتهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين
فاعتبروا يا أولي الابصار والمراد بأهل الكتاب هم وبنو النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن لا يكونوا خصما بين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لأول الحشر) الامم للتوقيت أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الاسلام قال البيضاوي أي في أول حشرهم من جزيرة
العرب اذ لم يصبهم هذا النزل قبل ذلك والحشر اخراج جمع من مكان الى آخر انتهى وبنو النضير من اليهود من أولاد هرون عليه
السلام كذا في بعض حواشي تفسير البيضاوي (قوله أن لا يكونوا خصما) أي أن لا يكونوا خصما بين عليه (قوله حين قدم الخ)
معلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التي هزم المسلمون فيها (قوله فاعتبروا) وهاهنا استمدى وعشرين ليلة

يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُغْلِبُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

والمؤمنون يخربون ظواهر
بيوتهم بأيديهم وهم لها
نقضوا العهد فوقعوا أسبابا
لتخريب المؤمنين فكأنهم
أمرؤا المسلمين وكلفوهم
بهذا التخريب ولهذا قال
تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم
وأيدى المؤمنين (قوله
على أحوال) في منتهى الارب
جمال كشداد باربردار
جما لون جمع (قوله بينهم)
أى بين القتل والاخراج
فالتسوية والتفسير بينهما
دليل على أنهم بمنزلة واحدة
(قوله ولوانا كتبنا عليهم)
أى على ضعفاء الاسلام
(أن) مفسرة (اقتلوا
أنفسكم أو اخرجوا من
دياركم) كما كتبنا على بنى
اسرائيل (ما فعلوه) أى
المكتوب عليهم (الأقليل
منهم) (قال داعيا اليه)
أى الى الاخراج الذى هو
كالقتل (قال يدل الخ)
اذ الاول لا بد له من ثان
وفيه ما قيل من أن المعتبر فى
الاولية عدم تقدم غيره
لا وجود آخر متأخر عنه
فتأمل (قوله وهو ابعلاء
عمر الخ) فهذا أحسن بيان
لهم (قوله وقيل) القائل
صاحب التفسير (قوله
هو) أى المفسر الثانى

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى و
(قوله في قوله الخ) متعلق بقوله
منتهى الارب يوقى يرهبين

(قال ثم دعانا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ
(قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف دعانا (قوله بالآمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي بمعنى هذا النص (قوله توقيا) في
منهني الارس توقيا منهن كرددن

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى
كثروا فيهم أولاداً سبباً ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلاً وأضلوا وكان أولاد السبباً باغرين ردة
فالنبي عليه السلام ذمهم على قياس ما لم يكن في التوراة بما قد كان فعمل أنه غير حجة والمعقول وهو نونان
أخذهم المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم
لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء فتعينه من بين سائر الأوصاف بالرأي لا ينفك عن
شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تجريم حق الله تعالى فلا يصح إثبات حق الله
بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن أن ينسب إليه العجز أو
الطاعة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على
الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الوالد فان أصله كلام النبي عليه السلام وأنه يوجب العلم بقينا وإنما
دخلت الشبهة في طريق الانتقال البنا وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال البنا فلا يخرج
عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالتص المؤول فان الشبهة تمكنت في تأويلنا فلا
يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيها المعنى في المدلول وهو ما ثبت بالقياس وببانه أن
المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي
ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كقادر العبادات والعقوبات كإف الصلوات والزكوات
والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجعل الشرب طهوراً
مع أنه يزبد في تشويه الخلقة وإيجاب تطهير غير موضع إصابة التجاسة وإيجاب الغسل من المني والوضوء
من الرجيع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وبقاء الصوم عند الاكل ناسياً
مع أنه لا بقاء للشيء مع وجود ما يضاؤه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الطائفة مع استوائهم في
سقوط الاداء وكأنا حجة النظر إلى شعرة الامة الحسنة وسرته إلى شعرة الحرة الشوهاء وقطع يده من سرق
عشرة دراهم والعفو عن غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا
وهو دونه والافتراق بين عدة الطلاق والمات مع أن حال الرحم لا يختلف فيهما ولا يسنم على ما ذكرنا
اعمال الرأي في أمر الحرب ودرك الكعبة وتقوم المتلفات أما على الوجه الاول فلأنهم من حقوق
العباد فبني على وسعهم فيثبت بدليل فيه شبهة لا يتيسر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر
وأما أمر القبلة فأصله معرفة فالهيم الارض ومواقع التجوم وهي من حقوق العباد لأنهم بنته فعون
بعرفة الاقاييم ومعرفة التجوم في التجارة والزراعة فبني على وسعهم ليتوصلوا إلى مقاصدهم والحكم
الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تبيين الجهة أما معرفة الجهة فليست من أحكام الشرع
وأما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجوده محسوسة وبالحواس يثبت علم اليقين كما يثبت
بالكتاب والسنة ألا ترى أن الكعبة جهة محسوسة يعرف بالنظر في التجوم وكذا أمر الحرب يعرف
بمحاسة البصر في الجيش وآلات الحرب والاسلحة المعدة لها والمعرفة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا اقيم
المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بنظائره وذلك يعرف بمحاسة البصر وكذا مهر
المثل انما يعرف بالنظر إلى نساء عشرين فان وجدناها مثل نساء عشرين في السن والجمال والمال
والحسب والنسب عرفنا أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بالحس فكان يقينا بأصله على مثال
الكتاب والسنة وحصل بما قلناه وهو الخبر عن القياس المحافظة على النصوص والتأمل في معانيها وفي
المحافظة على النصوص اظهار قالب الشريعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل
الرأي عنها وان فنيت الاعمار فيها احياء القالب اذ لا يحيا القالب الا باستعمال الرأي في معاني

النصوص فكان في انظار القالب موت السدع وفي حياة القالب سقوط الهوى فيستم أمر الدين بعون
 السدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولان العمل بالأصل
 وهو استصحاب الحال في مواضع القياس يمكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لأبجد فيما أوصي
 الى محرما على طاعم بظمه الآية فالتة تعالى أمره بالاحتجاج بأصل الاباحة فيما لم يجد فيه دليل التحريم
 فيما أوصي اليه لانهم أصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فالإضافة بلام التملك أدل
 على انبات صفة الحل من التنصيص على الاباحة وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب وأمر الكعبة
 وتقويم المتلفات لان العمل بالأصل غير ممكن فلهذا لا مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو
 عملا بالأصل وان خرج ونزل في مفارقة فقتضاه المكثمة وكذا في أمر الكعبة الأصل عدم الاستقبال
 اليها وكذا في تقويم المتلفات الأصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يلزم على ما ذكرنا أن
 القياس ليس بحجة الاعتبار بمن مضى من القرون فيما لحقه من المسلات والكرامات ليتنعوا عما
 كان مهلكا من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم أو يفسدوا على ما كان سببا لاستحلاب الكرامة
 لمن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لان ذلك فيما يعلم بحاسة البصر لمن عاين ذلك أو بحاسة السمع بان سمع
 أنهم فعلوا كذا فاصابهم كذا فلا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من
 الأمر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا بأولي الابصار وعلى أمر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه
 السلام أصحابه فان الله تعالى أمرهم في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الأمر أي في أمر الحرب
 والمراد منه الشورى في باب الحرب لا في شيء من الاحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة
 الاحكام والجواب أن الكتاب تبيان لكل شيء لان ما ثبت بالقياس مضاف الى الكتاب وبهذا يجاب
 عن الآيات الاخر اذ القياس منزل في كتاب الله نصا أو دلالة لما بيننا أنه نظير الاعتبار للمأمور به على أن
 المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطتين اللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجاب عن السنة لان العمل
 بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على أن المنتهى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها
 ونحن نقيس ما كان عما كان لاننا بين أن حكم النص معنى هو ثابت في الفرع أو يكون الذم باعتبار الحاق
 الفرع بالأصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم وفرقهم بين ما هو حق
 الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا داء ما هو محض حق الله والله تعالى موصوف
 بكمال القدرة ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه اما تحقيق معنى الابتلاء ولانه ليس في وسعنا ما هو
 أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وفرقهم بين الخبر والعلة لا يقوى فالوصف الذي
 هو علة عند الله موجب للعلم كما أن الخبر أصله موجب للعلم وهذا الان الوصف كالخبر والتعليل من
 المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما
 وحصل عما قلنا وهو أن القياس بحجة اثبات الاحكام بظواهر النصوص تصديقا لها واثبات معانيها
 طمأنينة للقلوب وشرح للصددور وثبت به تعميم أحكام النصوص حيث أثبتنا الاحكام بظواهرها
 ومعانيها وفي تعميمها تعظيم حدود النص وحفاظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة الاحكام
 التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الأصول والفروع وهو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال أي
 لا واسطة بين الحق والضلال فن تغطي الحق وقع في الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وهو
 استصحاب الحال لانه انما صار حجة عندهم للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبق والشبهة
 في تعليق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال الجواز أن لا يكون هذا المعين علة ومثله جائز
 بالاجماع ألا ترى أن الاحكام تتعلق بالآية المؤولة والعام لخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة
 فمما على ما سبق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الحال لان الثابت

بالقياس يستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم الدليل المزيل لانه انما يكون
 دليلا عند عدم الدليل المغير وهذا مما لا يعلم يقينا لحوار أن يكون الدليل المغير ثابتا وان لم يبلغه
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصار الى الا عند
 تعذر المصير الى الأقوى وثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقوله من المشر وعات
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله
 تعالى ولا تنف ما ليس لنا به علم فالمد كور علم منكر في موضع النفي فيم فقدم عن قفو ما ليس له
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد وبالتفاق وجوب العمل لا تتوقف على
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤولة والعام المخصوص والشهادات في مجالس الحكم واجب
 مع فقدان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل باستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى
 ولا تقولوا على الله الا الحق فقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

فصل في بيان ما لا بد للقائس من معرفته قال مشايخنا رحمهم الله للقياس تفسير هو المراد
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته بمنزلة الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة
 التأديب في محل صالح له والمعنى يعقل بدلالة وهو الايلا م حقي لو حلف أن لا يضرب امرأته فخذهها
 أو عظمها يحنت وان لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه فأما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين المناظرين قياسا ومقابلة
 لأن كل واحد منهما يسمى ليحعل جوابه في الحادثة مثلا لما انفقا على كونه أصلا وهو من قاس يقاس
 وقد يكون مصدران قاس يقاس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس تطرا حجازا لانه ينظر القلب
 يصاب وقد يسمى اجتهادا لان يستدل بالجهود يحصل هذا المقصود والكل من اطلاق اسم السبب على
 المسبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أي سبب الدرك كقوله
 عليه السلام الولد مجتله مجتبه ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أي الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهي شهود الله على أحكامه
 بمنزلة الشهود في الدعاوى ومعنى النصوص هو شهاداتهم بمنزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونهاصالحة للتعليل بان لا يكون مخصوصا كشهادة خريجة
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالطرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما اختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة
 أشهد لا بعلم أو أتيقن ومعنى قول فغفر الاسلام وعد الله واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعى أن له على فلان ألف درهم وشهد الشاهدان بان له على فلان ألف
 دينار لا تصح لعدم المطابقة فكذلك اذا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المستدعي ثم يجوز أن يكون
 قوله وعد الله واستقامته من قبيل الترادف اذا العدة هي الاستقامة يقال يلزق عدل أي مستقيم
 ويجوز أن ترجع العدة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفرق الضمير
 ولا بد من طالب للحكم على مثال المستدعي وهو القائس ولا بد من مطاوب القائس وهو الحكم الشرعي ولا بد
 من مقتضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذا القياس لا يوجب العلم قطعا بالحصل
 العقد أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو انحصار مثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو
 بمعنى القاضي وهو القلب في حاكم قهرا او حكما عليه ضرورة ومثله جائز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصول) أي النصوص المتضمنة الأحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع أن توهم الخ) فيسهل أن المصنف رحمه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا يقتضي أن هذا الكلام بحث على حدة فالقول بأنه دفع توهم لا يناسب رأي المصنف (قوله حتى بعدى) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله أن يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس حجة من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الأصل هو (١٣٤) التعليل (قوله بعللة توحيد الخ) تكون فيها منافع للعباد ودفع ضرر عنهم

رمضان فإنه إذا قضى القاضي بما يلزم الصوم جميع الناس قصداً ويلزم القاضي ضمناً وإذا ثبت ذلك بقي للشهود وعليه ولاية الدفع كما في الدعاوى فإن المشهود عليه يمكن من الدفع بعد ظهور الحجة لأن تمام الالتزام إنما يظهر بالحجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل إلا بالنسبة والتقرير فنقول الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والشهادة من وجب النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بدليل وجوب الانتقاض إذا خرج من نجاسة تحت السرعة عند انسداد السبيلين فلا بعدى بلا تعليل والوصف صالح أيضاً لأن الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالبراق والخياط وكذا النجاسة بدون الخارج والألا كان منتقض الطهارة في جميع الأحوال وقد ظهرت عدالة الوصف لأن النبي عليه السلام علل به ما حيث قال إنهم أدم عرق انفجر فتوضى لكل صلاة فالدم يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطالب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه المخالف له في المسئلة أو القلب والغاوى القلب واعلم أننا إذا قلنا الذرة على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلاً فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطاوع أثباته

فصل والاصول أي النصوص (في الأصل معلولة لأنه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي معلول وهذا يظهر في مسئلة الذهب والفضة فإننا نعلل النص الوارد فيهما بالوزن مع الجنس فإن استدل مستدل من أصحابنا بأن هذا النص معلول لأن الأصل في النصوص التعليل فإنه لا يصح حتى يبين بالدليل أن النص الوارد فيهما معلول في الحال وقال بعض العلماء هي غير معلولة في الأصل الأدليل لأن الحكم قبل التعليل مضاف

(والاصول في الأصل معلولة) دفع أن توهم أنه لا يلزم أن يكون النص معلولاً حتى بعدى إلى الفرع بالقياس يعني أن الأصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معلولاً بعللة توجد في الفرع وإن كان يحتمل أن لا يكون معلولاً أو يكون معلولاً بعللة قاصرة لا توجد في الفرع (الأنه) لا ينبغي أن يكتفى به هذا القدر بل (لا بد في ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة من المقابلة ومن قوله مثلاً غسل كون القدر والجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الأصول في الأصل معلولة فقوله للحال معناه في الحال وقوله شاهد كفي به عن كونه معلولاً لأنه إذا كان معلولاً بعللة جامعة كان شاهداً على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الأول أن الأصل في كل نص أن يكون معلولاً والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هذا النص في الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الأصل والثالث أن لا بد من دليل غير العلة من غيرها وبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فإذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

(قوله وأن كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله أن لا يكون معلولاً) بل يكون التعبد أي العمل بالحكم بمجرد أن الحكم الهنا ونحن عبيده (قوله أن يكتفى) أي في القياس (قال بل لا بد في ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز للوصف المؤثر في الحكم من بين الأوصاف لأن التعليل بأي وصف كان لا يحوزه العقل السليم وكذلك الواحد منها مجهولاً فلا بد من مميز أي دليل يدل إلى آخر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع

(قوله هذا النص) أي الذي يراد استخراج العلة منه (قوله لأنه إذا كان الخ) دليل على صحة الكتابة وتقريره أن كون النص شاهداً على حكم الفرع لازم لكونه معلولاً بعللة جامعة فأطلق اللازم وأريد المزوم وهذه كتابة (قوله أن ههنا) أي في حجة القياس (قوله أن لا بد الخ) لا نأوجه هنا بعض النصوص غير معلول

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فإذا اجتمعت هذه الخ) هذا عند شفر الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة إلى الأمر الثاني بل الأمر الثالث من عنده فإنه إذا قام الدليل المميز للعلة عن غيرها فاقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول إجمالاً أمر زائد لا طائل تحته والجمابة يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الأمر ابتداءً ولم يجدوها تركوا القياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال إجمالاً

الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ولا يعدل من الحقيقة الى
المجاز الابتدائي ولان الاوصاف متعارضة اذا التعليل بالقدر والجنس يقتضي حكما خلاف ما يقتضيه
التعليل بالطم لان الاول يقتضي جريان الربا في الخس والنورة وعدم جريانه في القليل من المطعوم
والتعليل بالطم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف من هو التعليل غير ممكن بالكل جمعا
لان ذلك لا يوجب في المنصوص عليه فينسب باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أي محتمل
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علة مع الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم
هي معلولة بكل وصف يمكن الابعان لان الدلائل التي جعلت القياس حجة جعلت النص معلولا في
أصله اذ لا قياس الابعلة ولم يتم تصور القياس بكل الاوصاف لما مر والنص لم يفصل بين وصف
ووصف وفي التبيين امتياز بالدليل صار كل وصف علة الابعان كالظن لما كان حجة وانما ثبت
بالرواية لا يمكن شرط الكل للتعذر صارت راية لكل عدل حجة الابعان ولما صار القياس حجة
صار التعليل في المنصوص أصلا فلا يترك هذا الأصل باحتمال أن لا يكون معلولا وقولهم ان
في التعليل ترك الحقيقة لان الحكم ينتقل عن النص الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة قلنا
التعليل لا يثبت حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل فنثبت بالنص كما كان قبل
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الأصل فيه كما كان قبل التعليل مع ملاحظة نصه
لا بالعلة وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره لانه لما
ثبت أن المنصوص معلولة في الأصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا لقياس مرة وللنوع
من الخلق الغير به أخرى عند الشافعي رحمه الله لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة وهذا يسد باب
القياس أصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بعد سقوطها
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل به حتى يتنازع غيره فلا بد من دليل يوجب تمييز الوصف الذي
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه يجعل استحباب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه
اكتفى بان الأصل في المنصوص التعليل ولا يحتاج الى دليل يدل عليه على أنه في الحال معلول وقلنا
نحن ان دليل التمييز شرط كما قال الشافعي ولكنه يحتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الأصل
شاهدا للحال لان الأصول وان كانت معلولة في الأصل الا أنه يحتمل أن لا يكون هذا النص معلولا
لان من المنصوص ما هو غير معلول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الأصل
وهو أن الأصل في المنصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع
مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على أنه شاهد في الحال وهو نظير استحباب الحال فانا جعلنا القود
حجبا بالاستحباب حتى لا يرث منه أحد ولكن لا يرث من غيره باعتبار هذا الاستحباب لاحتمال موته
فهو حجة دافعة لا ملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته في
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل
قلنا الدليل الذي أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم في جميع الاحوال ولا احتمال في
كونه نبيا فوجب الاقتداء به لوجود الدليل الموجب للاقتداء قطعا والخصوص ثبت بدليله في بعض
أفعاله فيبقى في الباقي على عمومته كالنص العام اذا تضمن منه شيء بقي العام فيما وراء الخصوص واجب
العمل به فاما هذا النص المعسول شاهد واحتمل أن لا يكون معلولا فكان الاحتمال واقعا في نفس
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال وشم الاحتمال في العمل بما ثبت حجة ولان في تعليل
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول أظهر ما عرف فاذا استوفى معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معالول في الحال ولا يجوز إلا كنفاء عما ثبت بالرأى أن
الأصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فأنما بعث للاقتداء مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يطل وجوب الاقتداء
بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فإن حكم الربا ثبت فيه ما بالنص وهو معالول عندنا بعلة
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح من الاستدلال بأن الأصل في النصوص
التعليل بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معالول والدليل عليه على أن هذا
النص تضمن حكم التعمين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعمين من باب الربا أي يتحقق الربا في هذه
الاموال عند قوته ألا ترى أن تعيين أحسد البدلين شرط في كل عقد احترازاً عن الدين بالدين فإنه
حرام ينهي النبي عليه السلام عن الكائي بالكائي ووجب التعمين في البدل الآخر هنا لاشتراط المساواة
إذا المساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام من لا يعمل ولنقد من به على النسبة
عرفه يجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده قوله عليه السلام إنما الربا في النسبة
ووجدنا هذا الحكم أي التعمين متعبداً عنه فإن الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالتمام
مع اختلاف الجنس ونحن لا نجوز بيع قفيز بربعين به فغيره غير مقبوض في
الجنس وإن كان موصوفاً لأن بترك التعمين في المجلس نفوت المساواة في البدل بالبدل وشرطاً قبض
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعمين فعرفنا أنه معالول إذا تعدى بلا تعليل فقد صح
التعدي فيما ذكرنا ولم تكن التمنية مانعة فكذلك لا تصير التمنية مانعة فيما نحن فيه وضع التعدي
بعلة الوزن مع الجنس بل ربا الفضل أثبت منه لأنه حقيقة وذاتية وقال الشافعي إن
تحرير الخمر معالول وليس له دليل دال على كونه معالولاً بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت
الخمر لعينها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معالول إذ كونه معالولاً يناقض كونها محرمة
أعينها وأثبت الحرمة وصفة الخمر في بعض الأشربة المشكوك ليس من باب تعدي الحكم الثابت
في الخمر ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا يكون التقدير في الخمر
فيه كالتقدير في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كغيرها واحد بنوع احتياط فلا يظهر به كون
النص معالولاً ومثال ما ذكرنا من كون النص معالولاً لوجود حكمة متعبداً إلى غيره وطعن الخصم
بكونه معالولاً بالتسمية والشاهد إذا طعن فيه بجهل يحدود الشرعية فإنه تقبل شهاده وبطل الطعن به
لأن الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية وإذا طعن الشاهد بالرق صحت الطعن لأنه يخرج به
من أن يكون أهلاً للولاية فكذلك هنا متى وجدنا النص شاهداً ووجدنا حكمة متعبداً مع طعنه بالتسمية
بطل طعنه ومضى وقع الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرمة حتى تثبت
سريته بالحق فكذلك إذا طعن بان النص غير معالول يصح ويحتاج إلى إقامة الدليل على أنه معالول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الأصل معالولاً باعتبار أن الأصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الأصل في الأدعي الحرية إلا بعد إقامة اليقينة بأنه حر في الحال ثم
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلاً يكون دولة بين الأغنياء منكم وقول النبي عليه السلام
لسيرة مديكت بضعت فاختارى وقوله إنما من الطوافين وقد يكون بفهموى النص كقوله عليه
السلام في التمسك الذي وقعت فيه فارة أن كان جامداً فالتفوها وما عولها وكما ما بقي وإن كان
ماتعافاً بقوه ففيه إشارة إلى أنه معالول بعلة تجاوزة الخمرية إلى ما هو غير الربا من هذا القيسيل

كما ينسأ

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإيرادات عن القياس (قال بحكمه) الباء صلة المخصوص (قال بنص آخر) أي بسبب نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا الدليل من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام كتابا كان أو سنة أو واجبا (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر لأن القياس في الشرع هو تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لا على المقصور عليه فإن المقصور عليه هو المقيس عليه (قوله كخرجة) بن ثابت صحابي جليل من كبار الصحابة ذو الشهادة بين شهيدا وبديرا وقتل مع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بصفتين سنة سبع وثلاثين كذا في التقريب (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه (قوله اذلو كان الخ) دليل لقوله أن لا يكون الخ (قوله عليه) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه (قوله على حكم المقيس عليه) كخرجة وهو قبول شهادة وحده (قوله ويكون الباء) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله اذلو كان الخ) دليل لقوله ولا يجوز (قوله مخصوصا) أي عن العمومات الواردة الموجبة لاشتراط العدد في الشهادة كقوله تعالى (١٣٧) وأشهدوا ذوي عدل منكم (قوله بنص آخر)

الباء صلة المخصوص (قوله) هو النص الدال على حكم المقيس عليه لا غير فيلوح على المعنى الذي ذكر آنفا أثر الإهمال ثم اعلم أن الشارح لا يدعي أن المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع الحكم عن العمومات الواردة بل غرضه أنه لو أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المراد نفي خصوصية النص الدال على حكم المقيس عليه مع حكمه عن تلك العمومات فلا يستقيم المعنى بل يحدث

فصل ثم القياس نفسه سيرة وشريعة كذا كرناو شرط وركن وحكم ودفع ولا بد من معرفة هذا المجموع لأن الكلام لا يصح إلا بعنايه لما أنه وضع للافهام فلا يفسد بكون لغوا ولا يوجب دالا عند شرطه ولا يقوم إلا بركنه فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولم يشترع إلا حكمه وهو الأثر الثابت به لأن المقصود هو الحكم فإذا لم يقدح حكمه بلغوا كالبيع المضاف إلى الحر ثم لا يبقى إلا الدفع وقد مننا الشرط وإن كان خارجا على الركن وإن ذاتها تقدمه عليه طبعاً فمقدمة تقدم عليه وضعا (فشرطه أن لا يكون الأصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أو يجب خصوصيته به والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لأنه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص صار التعليل بمنطاللة لأن التعليل انحصار الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الآخر فكان هذا تعليلاً في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشهادة خزيمة) فإن الله (ثم القياس نفسه سيرة وشريعة كذا كرناو شرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الأربعة لأجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه والباء في حكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كخرجة مثلاً مقصوراً عليه حكمه بنص آخر اذلو كان حكمه مقصوراً عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع اذ يكون المعنى حينئذ أن لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصاً بحكمه بنص آخر ولا يشك أن النص الآخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه (كشهادة خزيمة وحده) فإنه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد له

المعنى المهم وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس محل للتأمل فإني في مسير الدائر من أن في كلام الشارح تأملاً فلا يخلو عن تأمل نعم إذا أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء في حكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرد ويكون المخصوص به محذوفاً ويكون الباء في بنص آخر السببية يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحة وفسادا وقدينية الشارح الحسائي بتفصيل لا من يدعيه حيث قال أي يشترط أن لا يكون النص مثبت للحكم في المحل أي المقيس عليه مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسيبه فإنه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد يحصل وروده وهو خزيمة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإنهم أوجبوا كماله فمنه نفي قبول شهادة الفرد فإذا ثبت دليل في موضع كان مختصاً به لا يعدو النص النافي في غيره انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسائي والتوجيه الذي حكم الشارح حينئذ بعدم جواز واحد وقال راداعلى الشارح أن عدم جوازهم مرفوع بما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح إليه لبوت البون البين بين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنهبة ولو فهم النص الآخر بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وجعل الباء للاستعانة أي علم ذلك بالاستعانة النص الآخر كوجه به أن الملك المكان أفعالها جميعاً انتهى

شروط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم
 خص النبي عليه السلام بخزيمة بقوله تعالى وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد
 له خزيمة فهو حسيبه ومعهما هذا الشهادتين كرامة له وقد اشترى فيهما بين الصحابة بهذه الفضيلة فصاوه
 مخصوصا بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجوز تعليقه أصلا حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
 خزيمة من هو مثله أو فوقه في الفضيلة لأنما تقي عدينا الحكم إلى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص
 كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال متفق وثلاث
 ورابع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبيده وثبت اختصاص
 النبي عليه السلام بتسع نسوة بعلامات ياه أكرامه لأن فيه اثبات الولاية على الحرة وهذا أكرام
 وأي أكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع
 يقتضي محلا مملوكا مقدورا حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس
 عند الإنسان فاعلم أن رادبه ما ليس بمملوك له لأنه إذا باع شيئا عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لا يجوز
 ثم ترك هذا الأصل في السلم وإن لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من
 أسلم منكم فليسلم في كبل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وماتت بهذا النص الأموي خلا فلا يصار
 إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع يبيع فيجوز حالا كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص الثابت بالنص
 بالتعليل وكذلك شرع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تتغوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية
 النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة للمؤمنين فلم يكن ذلك قابلا للتعليل
 وقال الشافعي لم يصح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة
 لك من دون المؤمنين لم يجز التعليل بتعدي الحكم إلى نكاح غيره ولنا تفسيرها هبة خالصة لك بالمهر
 لأن فعل الهبة يقتضي مصدرا فقوله خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية
 لكيلا يكون عليكم حرج أي ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والحرج أنما يكون في
 لزوم المهر لافي انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حقه أئمة قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم
 وما ملكت أي ما أوجبنا من المهور على أمتك في زواجهم وهذه الجملة اعتراضية أو نقول
 خالصة حال من الضمير في وهبت يعني أن نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعد ذلك فلا تأتي بكون
 الغير يشر بكالك في الفراش من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن
 تنكحوا أزواجه من بعده أبدا وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما تصح بما فيه ضرب
 كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالنكاح بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل
 لأحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وهو في ما قلنا لا فيما قاله وكذلك ثبوت المسألة
 والتقوم للمنافع في عقد الإجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فأتوهن أجورهن وقوله على
 أن تأجرني ثمانى حجج فلم يقبل التعليل لأن ماليتها الأسماء لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق
 خزيمة فهو حسيبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حاله منه كالخلفاء الراشدين إذ بطلت كرامة
 اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى أن النبي عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه الثمن فأشكر
 الأعرابي استيفاءه وقال لم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يتضررني أحد فقال خزيمة أنا أشهد يا رسول الله
 أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم يتضررني فقال يا رسول الله أنا
 نصديق فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا نصديق فيما تخبر به من أدعنا عن الناقة فقال عليه السلام من
 شهد له خزيمة فهو حسيبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفصيله على غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أي على
 خزيمة (قوله حينئذ) أي
 حين يقاس غيره عليه (قوله
 اختصاصه) أي اختصاص
 خزيمة الخ اعلم انه انما
 اختص خزيمة بهسند
 الكرامة لاختصاصه من
 الحاضرين بفهم جواز
 الشهادة للرسول عليه
 السلام بناء على أن قوله
 عليه السلام في إفادة العلم
 بنزلة العيان (قوله وقصته
 ما روى الخ) كذا أو رد على
 القارى وأرده في المبسوط
 وهكذا في التحقيق (قوله
 وأوفاه) لا ينافي تمام كذا ردن
 حتى كسرى (قوله لم) في
 منتهى الأرب لم يوافق له
 لم وهاللتنبية وحذفت
 ألفها وجعلنا اسمها واحدا
 واستعملت استعمال البسيطة
 ليستوى فيه الواحد والجمع
 والتذكير والتأنيث

(قوله العبد) أي الرجلين أو رجل وامرأتين (قوله عليه) أي على نحرية (قال معدولابه) الباء للعندية فإن العدول لازم وهو الميل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل (١٢٩) معدولاً من العدل وهو الصرف

فيكون متعدداً وحيداً
فالباء زائدة (قوله أي
لا يكون الاصل) أي
حكم الاصل (قوله هو)
أي الاصل أي حكم
الاصـل (قوله يقتضي
فساد الصوم به) أي
بالاكل والشرب ناسياً
النسوان ركن الصوم وهو
الامساك عن قضاء شهوتي
الفرج والبطن والشئ
لا يبق بدون ركنه (قوله
لـقـولـه عليه السلام للذي
الخ) روى الدارقطني انه
صلى الله عليه وسلم قال
ثم صومك فان الله اطعمك
وسقاك ولا قضاء عليك
كذا نقل بحر العلوم رحمه
الله (قوله فلا يقاس الخ)
على انه ليس بينهما اشتراك
في العلة فان الخطأ في ذا كر
لـلـصـوم لـكـنـه فاصـر يـضـرب
قصور كما اذا غلبت ولم
يثبت فدخل الماء في
حلقه والمكره أيضاً اذا كر
لـلـصـوم ومختار في فعله
وأما النامى فليس هو
ذا كرا للصوم ولا يعلم أن
هذا الصوم يوم الصوم
وكان فعله ليس بفعله
فليس هو ناركاً للكف
بالاكل والشرب واليه

الاسرار ولا يتصور احراز المذافع لانها أعراض لا تبقى ففهم ما وجدته تلاشت واضمعت ولان التقويم
عبارة عن اعتدال المعاني اذ لا اعتبار للصورة في باب التقويم فان خمسة ذنان يترعدل الثوب الذي قيمته
خمس ذنان يروان اختلاف الصورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين
ولا تقويم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقويم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم
بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع
حكم التقويم والماليسة في باب عقود الاجارة بالنص بخالف القياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم
الخصوص بالتعليل مشتببه فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل
على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح ايرادها في القسمين أو ما اليه بما
ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في
ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني لحكم
لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فاق
بالاكل ناسياً لان ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد دفوت ركنها
لا يتحقق وانما بقينا الصوم في حق النامى بالنص وهو قوله عليه السلام ثم على صومك فانما أطعمك الله
وسقاك معدولاً به عن القياس لا بخصوص النقص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل كذا عزم
البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكماً ولو كان مخصوصاً من
النص لكان الفطر ثابتاً وتخالف الحكم فيه بالخصوص فلم يصح التعليل لبعده عن الحكم فيه الى الخطأ
والمكره وهو معدول به عن القياس فيصير التعليل حينئذ لضعف ما وضع له اذ القياس يقتضي ثبوت
الفطر فالتعليل لبقاء الصوم يكون لضعف ما وضع له التعليل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما
لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتاً وانما ثبت هذا الحكم في مواضع النامى بدلالة النص لا بالتعليل
لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما اللحوه ما تحت امر واحد وهو قوله تعالى ثم
أعوا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان
ورود النص في أحدهما وروداً في الآخر دلالة لما عرفت أن أحدهما المتساويين اذا ثبت له حكم يثبت
لآخر ضرورة واللام يكونان متساويين كالتوازيين فانه يلزم من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب
الآخر لا استواء بينهما والدليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه
السلام فانما أطعمك الله وسقاك يفهم منه أن الناسي غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته
فلم يكن الصائم هاتك حرمه الصوم حتى يصير جائعاً ولا على الطعام لانه ليس بمجمل للجناية والجماع مثله
لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة
النص لا بالتعليل وأما الخطأ والمكره فلا يساوي التسميان لان التسميان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو
أو جبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) أي
لا يكون الاصل بخالف القياس اذ لو كان هو بنفسه بخالف القياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم
مع الاكل والشرب ناسياً) فانه بخالف القياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما بقينا له قوله عليه
السلام للذي أكل ناسياً ثم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطأ والمكره كما

(١٧ - كشف الاسرار ثاني) أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما أطعمك الله وسقاك أي
هو الذي ألقى عليك التسميان حتى أكلت وشربت (قوله الخطأ) أي بالاكل في شهر رمضان (قوله والمكره) أي بالاكل في
شهر رمضان

شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم
 خص النبي عليه السلام بخزيمة بقبول شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد
 له خزيمة فهو حسيبه وسماه الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة بهذه الفضيلة فصار هو
 مخصوصاً بهذا النص عن النصوص العامة فلم يجز تعليله أصلاً حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
 خزيمة عن هومثله أو فرفقه في الفضيلة لأنما تقي عدينا الحكم إلى غيره أطلنا خصوصيته الثابتة بالنص
 كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال متي وثلاث
 ورابع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروفاً لثبت اختصاص
 النبي عليه السلام بتسع نسوة بأعلام الملائكة كرامته لأن فيه ما ثبتت الولاية على الحرمة وهذا إكرام
 وأي إكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع
 يقتضي محلاً معلوماً كما قد روي حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس
 عند الإنسان فاعلم أن راديه ما ليس بمسؤول له لأنه إذا باع شيئاً عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسيله لا يجوز
 ثم ترك هذا الأصل في السلم وإن لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من
 أسلم منكم فليسلم في كبل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وماتت بهذا النص الأمواج فلا يصار
 إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع بيع فيجوز حالاً كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص الثابت بالنص
 بالتعليل وكذلك سارع ابتغاء النكاح بالمساو بقوله تعالى أن تنكحوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية
 النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يكن ذلك قابلاً للتعليل
 وقال الشافعي لم يصح نكاح النبي عليه السلام بلقطة الهبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصة
 لك من دون المؤمنين لم يجز التعليل لتعدي الحكم إلى نكاح غيره وقلنا تفسيرها هبة خالصة لك بالمهر
 لأن فعل الهبة يقتضي مصدرها فقوله خالصة نعت ذلك المصدر المخدوف والدليل عليه قوله في آخر الآية
 لكيلا يكون عليكم حرج أي ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والحرج انما يكون في
 لزوم المهر لا في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حقي أمته قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم
 وما ملكت أيسانهم أي ما أوجبنا من المهور على أمته في زوجاتهم وهذه الجملة اعتراضية أو تقول
 خالصة حال من الضمير في وهبت يعني أن نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك فلا تنأذى بكون
 الغير مشرباً لك في الفرائض من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن
 تنكحوا أزواجه من بعده أبداً وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما تصح بما فيه ضرب
 كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالنكاح بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تحل
 لأحد بعده وقد أطلنا التعليل من حيث ثبت كرامته وهو في ما قلنا لا فيما قلناه وكذلك ثبوت المالية
 والتقوى للنافع في عقد الإجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فأتوهن أجورهن وقوله على
 أن تأجرني ثمانى حجج فلم يقبل التعليل لأن مالية الأشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود لا يسبق
 خزيمة فهو حسيبه ولا ينبغي أن يقاس عليه من هو أعلى حالاً منه كالخلفاء الراشدين إذ بطل حينئذ كرامة
 اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روي أن النبي عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه الثمن فأشكر
 الأعرابي استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهدني ولم يشهدني في أحد فقالت خزيمة أنا أشهد يا رسول الله
 أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهدني ولم تشهدني في أحد فقال يا رسول الله أنا
 نصديقك فيما تأتينا به من خبر السماء فلا تصدق فيما تخبر به من أدأ عن الناقة فقال عليه السلام من
 شهد له خزيمة فهو حسيبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيل على غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أي على
 خزيمة (قوله حينئذ) أي
 حين يقاس غيره عليه (قوله
 اختصاصه) أي اختصاص
 خزيمة الخ اعلم انه انما
 اختص خزيمة به هذه
 الكرامة لاختصاصه من
 الحاضرين بفهم جواز
 الشهادة للرسول عليه
 السلام بناء على أن قوله
 عليه السلام في إفادة العلم
 بمنزلة البيان (قوله وقصته
 ما روي الخ) كذا أو روي على
 القاري وأردفه في المبسوط
 وهكذا في التحقيق (قوله
 وأوفاه) الإبقاء بتمام كذا روي
 حتى كسرى (قوله هلم) في
 منتهى الأرب هلم بيا وأصله
 أتم وهما للتنبيه وحذف
 ألفها وجعل اسم واحد
 واستعمل استعمال البسيطة
 ليستوى فيه الواحد والجمع
 والتذكير والتأنيث

(قوله العبد) أي الرجلين أو رجل واحد (قوله عليه) أي على خزعة (قال معدولابه) الباء لاتعدية فإن المعدول لازم وهو المعدل عن الطريق كذا قيل ويمكن أن يجعل (١٢٩) معدول من المعدل وهو الصرف

فيكون منه عبداً وحيداً
فالباء زائدة (قوله أي
لا يكون الاصل) أي
حكم الاصل (قوله هو)
أي الاصل أي حكم
الاصول (قوله يقتضي
فساد الصوم به) أي
بالاكل والشرب ناسياً
لنفوت ركن الصوم وهو
الامساك عن قضاء شهوتي
الفرج والبطن والشئ
لا يبقى بدون ركنه (قوله
لقوله عليه السلام الذي
الخ) روى الدارقطني أنه
صلى الله عليه وسلم قال
تم صومك فان الله أطعمك
وسقاك ولا قضاء عليك
كذا نقل بجر العاوم رحمه
الله (قوله فلا يقاس الخ)
على أنه ليس بينهما اشتراك
في العلة فإن الخطأ في ذكر
الصوم لكنه قاصر بضرب
قصور كما اذا تفتض ولم
يثبت فسد دخل المساق
حلقه والمكره أيضاً ذكر
الصوم ومختار في فسخه
وأما النامى فليس هو
ذا كرا الصوم ولا يعلم أن
هذا اليوم يوم الصوم
وكان فسخه ليس بفعله
فليس هو تارك الكف
بالاكل والشرب واليه

الاحواز ولا يتصور احراز المنافع لانها أعراض لا تبقى فمما وجدت تلاشت واضمحلت ولان المتقوم
عبارة عن اعتدال المعاني اذ لا اعتبار للصورة في باب التقوم فان خمسة دنانير تعادل الثوب الذي قيمته
خمس دنانير وان اختلفا بصورة ولا مصادلة بين الاعيان والمنافع فالمنافع أعراض لا تبقى زمانين
ولا تقوم بنفسها والاعيان جواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها وبين ما يبقى ويقوم بنفسه وما لا يبقى ولا يقوم
بنفسه تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم الخصوص بالتعميل وقول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع
حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص مخالفاً للقياس الى أن قال فلا يصح ابطال حكم
الخصوص بالتعميل مشتبهاً فان أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وآخره يدل
على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأنه لما علم أن هذه المسئلة مما يصلح ايراده في القسمين أو ما اليه بما
ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولابه عن القياس) لان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس في
ثبت الحكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني لحكم
لم يجز اثباته به (كبقاء الصوم مع الاكل ناسياً) فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فوات
بالاكل ناسياً لان ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وأداء العبادة بعد نفوت ركنها
لا يتحقق وانما بقينا الصوم في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما أطعمك الله
وسقاك معدولابه عن القياس لا بخصوص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر ما دخل كما زعم
البعض فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل كالفطر حكماً ولو كان مخصوصاً من
النص لكان الفطر ثابتاً وتخالف الحكم فيه بالتخصيص فلم يصح التعميل ليعتدي الحكم فيه الى الخطأ
والمكره وهو معدول به عن القياس فيصير التعميل حينئذ ضد ما وضع له اذ القياس يقتضي ثبوت
الفطر فالتعميل لبقاء الصوم يكون ضد ما وضع له التعميل اذ بقاء الصوم مع فواته ضدان وهذا لا يجوز كما
لا يصلح أن يكون النص الثاني مثبتاً وانما ثبت هذا الحكم في موافقة الناسي بدلالة النص لا بالتعميل
لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما لشدتهما تحت أمر واحد وهو قوله تعالى ثم
أعوا الصيام الى الليل أي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان
ورود النص في أحدهم وروداً في الآخر دلالة لما عرف أن أحد المتساويين اذا ثبت له حكم يثبت
للاخر ضرورة واللام يكونان متساويين كالتوازيين فانه يساوي من ثبوت نسب أحدهما ثبوت نسب
الآخر لا استواء بينهما والدليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من سمع قوله عليه
السلام فانما أطعمك الله وسقاك يفهم منه أن الناسي غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل الى ذاته
فلم يكن الصائم هاتكاً حرمة الصوم حتى يصير جانياً ولا على الطعام لانه ليس بمجمل للجناية والجماع مثله
لان الجماع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فثبت الحكم الوارد في الجماع بدلالة
النص لا بالتعميل وأما الخطأ والمكره فلا يساوي التسيان لان التسيان لا يمكن الاحتراز عنه وهو

أو جبت اشتراط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره (وأن لا يكون معدولابه عن القياس) أي
لا يكون الاصل مخالفاً للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفاً للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم
مع الاكل والشرب ناسياً) فانه مخالفاً للقياس اذ القياس يقتضي فساد الصوم به وانما أبقناه لقوله عليه
السلام الذي أكل ناسياً تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطأ والمكره كما

(١٧ - كشف الاسرار ثاني) أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فانما أطعمك الله وسقاك أي
هو الذي ألقى عليك التسيان حتى أكلت وشربت (قوله الخطأ) أي بالاكل في شهر رمضان
في شهر رمضان

(قال وان تعدى الخ) المراد منه تصور التعدى فانه شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فمن ضرورة القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الأصل المقيس عليه (بالنص) أى بالكتاب أو السنة أو الاجماع (بعبارة) أى بالتغيير بزيادة وصف أو نقصانه وهذا متعلق بقوله وأن تعدى (قال هو نظيره) أى نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والخال أن لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد التبرئة إجماعا إلى انتفاء النص مطلقا أى لا يكون فيه نص يكون

حكمه مخالف لحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقا لحكم القياس أما الأول فلانه لو كان فيه نص كذلك لازم بالقياس ابطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلان القياس مع وجود النص المكذباتى تطويل بلا طائل لان النص يغنى عن القياس وهذا مما ذهب اليه عامة أصحابنا ولك أن تقول ان القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويلا بلا طائل بل فائده تعاضد الدليل بدليل فالقياس يكون معاضدا للنص وهذا ظاهر بلا شبهة ألا ترى أن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الأصل إلى الفرع (قوله لا لغويا) فانه لو كان الحكم لغويا فلا يجوز القياس اذ وجود مناسبة للعلة لا يوجب وضع اللفظ لغة وأما الحكم العقلى فهو ساقط من نظر الأصوليين فلذلك لم يذكره الشارح (قوله بعبارة) إذا تعدية مع التغيير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداء غير الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بغير تغيير) كاطلاقه وتقييمه نعم انما يقع التغيير باعتبار المحل فان محله الأصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضا (قوله نظير الأصل) لانه لو لم يكن الفرع نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع وهذا ظاهر

من قبل من له الحق بالاختيار من العبد فصار عرفوا والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المرفعية لضرب تقصير منه وهوذا كراهية الصوم والكراهة لما من قبل من له الحق والمكره فى الاقدام على ما كره عليه مختار وهوذا كراهية الصوم أيضا فلذلك كانت العزيمة فى حقه أن لا يقطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا آية كونه مختارا فلم يكن ورود النص فى النسيان ورودا فيه مادلا ولا وكذا محل الذبيحة عند ترك التسمية ناسيا حكم معدول به عن القياس لانه يقتضى حرمة لأنه ترك الشرط ولأن قوله تعالى ولأننا كأولنا مسلم على أن يجعلناه مسيحيا حكما لكونه معدولا غير معرض عن ذكر اسم الله فلم يحز تعمله التعدية الحكم إلى العامد وهو جان معرض عن ذكر اسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأة فى شهر رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذكر حاجته وفقره فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطمع عيالك ثبت معدولا به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدنى أو مالى لا بما يقع له لأن شرعته للزجر وهو بالأول لا بالثانى فان قلت قول فخر الاسلام كان الأعرابي به مخصوصا بالنص فلم يحتمل التعليل مشعرا بان هذا من القسم الاول فلم أوردته فى القسم الثانى قلت يجوز إيرادها فى القسمين لانه من حيث ان الأعرابي كان مخصوصا به حيث قال يجوز ولا يجوزى أحدا به بدلت من القسم الاول ومن حيث أنه ثبت معدولا به عن القياس كما ينشأ من القسم الثانى فالشيخ ياراده فى هذا القسم وبقوله كان الأعرابي به مخصوصا بالنص أشار إلى هذا المعنى فتأمل تفهم ولا تحمل كلام السلف الأعلى الصحة والسداد وان كان الله أعلم بما أراد ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل أى كلها معدول به عن القياس وليس كذلك فمن المستحسنات ما ثبت بقياس خفى فكيف يكون معدولا به عن القياس وسير عليك بيانه على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الأصل اذا عارضه أصول بخلافه كان معدولا به عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلا فاذا وافق أصلا من الأصول كان معقول المعنى اذا التعليل لا يقتضى عددا من الأصول بل يقتضى أصلا واحدا وقد وجد فيصح التعليل بهذا الأصل وان خالفه أصول وهذا لأن الأصل بمنزلة راوى الحديث والوصف الذى يجعل علة بمنزلة الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد إلا أن الأصول اذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المقابلة كالخبر يترجح بكثرة الرواة فان المشهور يترجح على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام أثبت والخبر انما صادر حجة بالاتصال فكذلك الوصف انما صار علة ترجوعه إلى الأصل فلهما كان أصوله أكثر كان أقوى (وأن تعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعبارة) أى فرع هو نظيره ولا نص فيه) لان القياس محاذاة بين شيئين أعنى الفرع والأصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولا اذ لم يكونا نظيرين اذ محال الانفعال شرط كل فعل

قاسمهما الشافعى رحمه الله (وان تعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعبارة) أى فرع هو نظيره ولا نص فيه) هذا الشرط وان كان واحدا تسمية لكونه يتضمن شروطا أربعة أحدها كون الحكم شرعيا لا لغويا والثانى تعدية بعبارة بالتغيير والثالث كون الفرع نظير الأصل لأدو منه والرابع

يذكره الشارح (قوله بعبارة) إذا تعدية مع التغيير اثبات حكم آخر فى الفرع ابتداء غير الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بغير تغيير) كاطلاقه وتقييمه نعم انما يقع التغيير باعتبار المحل فان محله الأصل فقط قبل القياس وبعده صار محله الفرع أيضا (قوله نظير الأصل) لانه لو لم يكن الفرع نظير الأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع وهذا ظاهر

(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن المثلث رحمه الله (قوله التعددية الخ) المراد بالتعددية أن يثبت حكم الأصل للفرع وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصف ونقل الاوصاف محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في المقيس عليه (قوله بالنص) أي الكتاب أو السنة أو الاجماع (قوله لا فرع الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في المقيس عليه فرعاً لشيء آخر بأن يكون ثابتاً بالقياس على شيء آخر لأنه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتاً بالقياس فلا بد له من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علمته في قياس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فإنه تطويل بلا طائل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا) (١٣١) يستقيم أي فلا يصح (قال

لأنه) أي لأن اثبات اسم الزنا للواطئة (قوله سفع) السفع ريح شتت (قوله بل هي) أي الواطئة فوقه أي فوق الزنا في الحرمة فإن الإبلاخ في الذر لا يحل قطعهما بخلاف الإبلاخ في القبل فإنه يحل بالنكاح ومثل اليمن والشهوة فإن المحل الياس محل شهوة زائدة (قوله فيجبري عليه الخ) فيدخل الالاط تحت قوله تعالى الزانية والزاني فاحلداوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجبري عليه حكم الزنا أيضاً فإن الواطئة حينئذ من أفراد الزنا لغة وقيل إن الشافعي رحمه الله أيضاً لا يجوز القياس في اللغة وإنما أوجب الحد على الالاط بدلالة النص لأنه قياس في اللغة (قوله يسمى قياساً في اللغة) والقياس في اللغة لا يجوز وهو عبارة عن أن يوضع لفظ لمسمى شخص موصوف

كأصدمه انما تكون ضرراً إذا صادفت حياً وأما كون الحكم فرعاً فلا لأن الكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعاً ومثل هذا القياس لا يعرف إلا في الشرع إذا طلب أو اللغة لا تعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط واحد اسماً واكتنه جلة تفصيلاً فإنه مشتمل على خمسة مسائل وسيجي بيانها والخلاف فيها أن شاء الله تعالى أحدها أن يكون الحكم المعلول فرعاً لا فرعاً (فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطئة) بأن يقول الزنا اسم لجماع بقصد به سفع الماء دون الولد والواطئة مثله في هذا المعنى فكان زناً (لا أنه ليس بحكم شرعي) وعن ابن سريج وجماعة من أصحاب الشافعي أنه يجوز إثبات الاسامي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الأحكام عليها قالوا قد عرفنا أن من الأحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمنع مثله في الاسماء وهذا في الاسماء المشتقة واضح وذلك لأناسي عرفنا الاسم مشتقة من معنى ثم وجدنا ذلك المعنى في محل آخر ينبغي أن يسوغ إطلاق ذلك الاسم عليه كما قلتم في الشرعيات فأنالما عرفنا تحريم التفاضل في البروعرفنا أن ذلك ما كان سكونه برابل سكونه مكسب جنس ثم وجدنا ذلك العلة في غيره أنتمنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلكنا هذا ما عرفنا أن أهل اللغة أطلقوا اسم الزنا المعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازاً إطلاق ذلك الاسم عليه قياساً قلنا الاسماء كلها توقيفية قال الله تعالى

ووجدنا ذلك المعنى في غيره جازاً إطلاق ذلك الاسم عليه قياساً قلنا الاسماء كلها توقيفية قال الله تعالى

باعتبار معنى بوجوده في غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليها) أي على الواطئة (قوله فإن الأول) أي أعطاه الواطئة اسم الزنا (قوله دون الثاني) أي أبعدها أحكام الزنا على الواطئة (قوله له) أي للقياس في اللغة (قوله فأنهم يعطون الخ) فإن عصير العنب لا يسمى خمر قبل الشدة فإذا حصل الشدة يسمى خمر فكذلك كل ما خسر العقل فهو خمر فيجبري عليه حكم الخمر قال في غاية البيان يقال خمره أي خالطه وقال الجليل في حاشية الجلالين يخامر العقل أي يستتره ويغطمه (قوله لهم) أي لا كثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) في منتهى الأرب قارورة النجاسة دران هي دمانند أن باشدد عومنايشيشه خصوصاً (قوله لهم) أي لا كثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله الجرجير) بكسر الأول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الباء المنناة النخاشية بفارسي تراه تيزك كذا في مخزن الادوية

وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها قياسا لان النص موجود في جميعها وقياس المنصوص على المنصوص باطل لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا يقيدان وافقه وهذا بخلاف الاحكام لانه لانص في الفروع منها ولا بد من معرفة حكم الفرع فلها صير الى القياس فيها ولان الاسماء وضعت دلالات على المسميات فالمنصوص عليها تعسر بف المسمى لا لتحقيق وصف فيه وحكي عن البعض انه كان يقول اني ابين المعنى في كل اسم لغة انه لماذا وضع ذلك الاسم لاسمى به فقليل له لماذا سمي البحر بحسب بحر جيرا فقال لانه يتجر بحر اذا ظهر على وجه الارض أي يتحرك فقليل له فليمتك تحرك أيضا ولا تسمى بحر جيرا ثم قيل له لماذا سميت القارورة قارورة فقال لانه يستقر فيه الماء فقليل له فجوفك يستقر الماء فيه أيضا ولا يسمى قارورة وكذا النهر والخوض والكوز * ولا لاثبات اسم البحر لاسم الشربة باعتبار أن البحر اسم سميت بحر الخاضع لها العقل ولهذا لا يسمى العصور به قبل البحر ولا بعد الخلل وهذه الاسماء تساوى البحر في هذا المعنى لما بينا ولان المخاضعة حاصلة في الاقيون ولا يسمى خرا * ولا لاثبات اسم السارق للنباش باعتبار أن كل واحد منهما أخذ مال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع لا يجب بالاجماع بدون اسم السرقة وقد عدم الاسم فيه بمعناه لان السرقة اسم لاخذ على وجه يسارق عين صاحبه وذلك لا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس الشرعي لاثبات الاسم لما بينا فامتنع القطع ضرورة وهذا لان الاسماء ضمر بان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف الا بالسمع من أهل اللغة وسبب المجاز استعارة العرب الاسم لاسم وقد علمنا أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدي في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصح استعارة ألفاظ الطلاق للعتاق باطل وانما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل اللغة اذ الاستعارة باب من اللغة فلا ينال الا بالتأمل في المعاني اللغوية فبطل قولهم ان كل واحد منهما مما يصح تعليقه بالاختار فإقامة أحدهما مقام الآخر لان الطلاق وضع لمعنى خاص لغة وكذا العتاق فلم يجوز إقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وانما يجوز بمعان لغوية وكذلك الاشتغال بالقياس لاثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع لمعنى خاص لغة وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق بمعان لغوية وكذلك في اثبات استعارة لفظ النسب بان يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك التعليل بشرط التملك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه الشامل في معنى اللفظ لغة وهو أن الاطعام جعل للغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين وانما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قررناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للثوب دون فعل اللبس ودون منفعة الثوب وباسم الثوب لا يحصل التكفير وانما يحصل التكفير بفعل يوجد فيه وهو التملك فأما الاباحة ففعل يوجد في منفعة لا في عينه وثانيها التعدية فان التعليل بما لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايضة ولهذا يجوز التعليل بالتمنية والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثالثها أن يكون المعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما أن فائدة التعليل التعدية لا غير فإذا كان التعليل مغيرا كان باطلا لانه ان غير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وان لم يغير لا يكون تعدية بل يكون اثبات الحكم ابتداء ولانه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشتراط الايمان في رقبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أى

تعدية حكم الأصل بعينه
الى الفرع (قوله كالمسلم) أى
كظهور المسلم فان الذى
مكافأنى بالقبول الزور
ويصح طلاقه فانه أهل
للحرمة وموجب الطهار ليس
الا لحرمة فيصح ظهوره
أيضا (قوله اذ لم يوجد الخ)
دليل لقوله لا يستقيم الخ
(قال تغييرا الخ) ولأن أن
تقول ان مقتضى الطهار
الحرمة والكفارة من يلها
والتعديل اغما وتعدية
الحرمة فيمكن القول بناء على
أن الكافر مكاف بالاحكام
بأن الحرمة تعدى الى الكافر
وجب الكفارة عليه أيضا
الآن أداء الكفارة بسبب
كفره لا يمكن فكالمسلم
يتغير بل تعدى بعينه الى
الفرع كذا أقادير العلوم
(قال فى الأصل) متعلق
بالمناهية (قوله وهو المسلم)
فان المسلم من أهل الاعتاق
والاطعام والصوم (قال الى
اطلاقها) أى اطلاق الحرمة
(قال فى الفرع) أى الذى
(قال عن الغاية) وهي
الكفارة وهذا متعلق
بالاطلاق (قوله ليس هو
أهلا الخ) فان المقصود بالكفارة
التطهير والتكفير فلا ت أدى
الكفارة الابنية العبادة
والكافر ليس بأهل للعبادة
(قوله دائرة الخ) فان أفعال
الكفارة عبادة وما وقعت
أخرية صارت عقوبة (قوله
وقيل) القائل ابن المالك

اليمين والظهار بان يقال هذا تحرير في تكفير فكان الايمان من شرط التحرر ككفارة القتل لانه تغيير
بتقييمه الاطلاق فكان باطلا لان النص الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلق وفي اشتراط الايمان
فيهما تقييده فكان باطلا كاطلاق المقيده فانه تغيير بالاجماع لان فيه ابطال صفة التقييد وذلك كحرمة
الربائب فانهم المانقيدت بالدخول كان تعديل أمهات النساء لاثبات صفة الاطلاق في حرمة الربائب
تغيرا لما فيه من ابطال صفة التقييد وهذا باطل فكذلك عكسه يكون باطلا لان فيه ابطال صفة
الاطلاق (ولا لصحة طهار الذى لكونه تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل الى اطلاقها فى
الفرع عن الغاية) توضيحه أن حكم الطهار فى الأصل أى المسلم بموت حرمة متناهية بالكفارة فلو علمنا
هذا الأصل بما يوجب تعدية الحكم الى الذى يكون باطلا لانه لا يثبت به حكم الأصل بعينه وهو الحرمة
التي تنتهى بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة فى الفرع أى حرمة لا تنتهى بالكفارة لان الذى ليس من
أهل الكفارة لان فيها معنى العبادة فهى من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو ليس من أهلها
فيكون تغييرا للحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا ان المسلم الحلال باطل لان من شرط جواز البيع أن
يكون المبيع موجودا مملوكا لما بيننا مقدورا التسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع
رخص فى السلم بصفة الاجل ومعناه نقل الشرط الاصل وهو ما ذكرنا الى ما يقوم مقامه وهو الاجل
لان الزمان صالح للكسب الذى هو من أسباب القدرة فاستقام خلفا عنه وفوات الشئ الى خلف كالا
فوات فكان الشرط موجودا حكميا بقاء خلفه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت رخصة نقل من
القدرة الحقيقية التي بيننا الى القدرة الاعتبارية وهو الاجل فلو عمل الناصم ليعدى الحكم الى
السلم الحلال لكان ذلك اسقاطا للشرط الاصل الى خلف فيكون رخصة اسقاط فكان تغييرا ومن
ذلك قوله من ان فعل المخطئ والمكروه ليس بفطر لعدم القصد الى الفطر كفعل الناسى وهذا التعديل
غير جائز لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد الى الفطر لان فوات الركن بعدم الاداء
اذا الشئ لا يبقى بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الاكل والشرب أثر في وجود الصوم مع وجود
عدم الصوم الا يرى أن من لم ينو الصوم أصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما مع أن القصد
لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان صائما بل أولى لان الفائت ثم شرط الصوم وهو
النية وهنا الركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطر بالنص وهو
قوله عليه السلام تم على صومك غير معلول على ماسر وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسى
أى انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لالعدم القصد والنسيان أمر جليل عليه الانسان
فكان سماويا يخصا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لصمان حقه واليه أشار بقوله عليه السلام
فانما أطعم الله وسقاه أى هو الذى ألقى النسيان عليك حتى أكلت بذلك السبب ألا ترى أن المريض
اذا صلى فاعدا العجز عن القيام لا يلزمه الاعادة عند البرة لان عجزه عن القيام كان من قبيل من له
الحق بخلاف المقيد اذا صلى فاعدا فانه يلزمه الاعادة اذا رفع القيد لان العذر جاءه لا من قبيل من له
الحق بالتعدية الى الخطا وهو تقصير من المخطئ اذ لو لا تقصيره في المضيضة لماسبق المسامحة الى المكروه
فتحسب وسكت (ولا لصحة طهار الذى) تقر بع على الشرط الثاني أى لا يستقيم التعديل لصحة طهار الذى
كما لله الشافعي رحمه الله فيقول انه يصح طلاقه فيصح طهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعدية
الحكم بعينه (لكونه) أى لكون هذا التعديل (تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة فى الأصل) وهو المسلم
(الى اطلاقها فى الفرع عن الغاية) لان طهار المسلم ينتهى بالكفارة وظهور الذى يكون مؤبدا ليس
هو أهلا للكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة وقيل هو أهل للتحرير ولكن ليس أهلا للتحرير الذى

وهو من جهة غير صاحب الحق يكون تغييرا ومن ذلك أن حكم النص في الربا في الاشياء الاربعية
يحريم مثناه بالتساوي كيدلاو بالتعديس بالطعم بتغير الحرمة من التناهي الى عدم التناهي لانه يتعدى
الحكم الى المطعومات التي لا تدخل تحت الميعار الشرعي وهو الكيل اذ الحفنة لا تدخل تحت الكيل
فيكون فيه اثبات حرمة بخلاف ما أثبتت الشارح فكان تعديلا باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقود
في المعاوضات ان التعمين تصرف صدر من أهله لوجود العقل والبسوخ مضافا الى محله وهو الدراهم
والدنانير فانهم جعلوا التعمين حتى يتعين في الزائغ والغصب والوكلات والمضاربات وغيرهما فبدا في
نفسه لجواز أنهم أبين نقشا أو أقل غشا وانما احتج الى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهله
مضافا الى محل ومع هذا لا يجوز لانه غير مفيد كما لو اشترى عبد نفسه فان مولاه وان كان أهلا والعبد
محملا لكنه لما لم يكن مفيدا لم يصح حتى لو كان مفيدا بأن اشترى رب المال عبدا المضاربة من المضارب
صح وان كان مال المضارب بغيره لانه يكون مفسدا فيصح كتمين السلع فتقول هذا التعديل تغيير لحكم
الاصل فلا يجوز وهذا لان حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها به للشرى لا وجودها بل وجودها
في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الاثمان وجوبها ووجودها في الذمة
معها بالعقد بدليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبدليل أنه لو اشترى
شيئا بدراهم غير عين وفي يده دراهم صح العقد وثبتت في الذمة فاولم يكن وجود الدراهم في الذمة معكم
أصليا لما ثبتت في الذمة هنا لعدم الضرورة وبدليل جواز الاستبدال بها وهي دون ولم تجعل في حكم
الايمان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالاثمان دليل على أن ثبوتها في الذمة حكم أصلي
اذ لو كان بطريق الضرورة لم يصح الاستبدال بها ألا ترى أن ثبوت المسلم فيه في الذمة لما كان بطريق
الضرورة بقي على العينية فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض وهذا لان
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وان
كان دينان ثبوت دين بطريق الضرورة فبقي على حكم العينية فيما وراء الرخصة وبدليل أنه لم يجبر
هذا النص بقبض ما يقابل وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة ولم يكن أمرا أصليا لجبر
هذا النص بقبض ما يقابلها في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا
ضروريا لأصلها جبر هذا النص بقبض ما يقابل وهو رأس المال في المجلس فإذا صح التعمين انقلب
الحكم شرط أي إذا ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الاثمان وجودها في الذمة فلو صح تعينها كما صح تعين
السلع لخرج وجود الاثمان في الذمة من أن يكون حكم المبيع ولصار شرط الاثمان تعين يقتضي سبق
الوجود على المبيع وهذه أماره أنه شرط الحكم لان حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقارنه
وجعل الحكم شرط تغيير فلا يجوز ورايها ان يتعدى الى فرع هو نظيره فلا يصح التعليل في التعمين بأنه
طهارة حكمية لتعديله اشتراط النية الى الوضوء لان الفرع ليس بنظير الاصل في كونه طهارة اذا التزم
تأويل وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط النية فيما هو تأويل بذاته غير طهارة اشتراطها فيما
هو تطهير حسا وشرا وقد حققناه في الفروع (ولا تعديله الحكم من الناس في الفطر الى الخطي
والمكروه لان عذرهما دون عذره) وهذا لان عذر الخطي لا يتقرب عن ضرب تقصيره منه بترك المبالغة في
التحرز ألا ترى أنه لا ينافي وجوب الكفارة والدية وعذر المكروه باعتباره صانع هو غيره مضاف الى صاحب

(قال الحكم) وهو بقاء
الصوم (قال لان
عذرهما) أي المكروه
والخطي (قال دون عذره)
أي عذر الناس (قوله
الناس) أي ناسي الصوم
(قوله في نفس الفعل)
أي الاكل والشرب (قوله
فلان يعذر) اللام
لأنه كيد وكلمة ان مصدرية
(قوله وهما ليسا بعامدين
الح) أما الخطي فليس له
قصد أصلا وأما المكروه
فليس له قصد كامل وهذه
الجملة حالية (قوله أولى)
فلا يكون فعل الخطي
والمكروه فطرا

يختلفه الصوم (ولا تعديله الحكم من الناس في الفطر الى المكروه والخطي لان عذرهما دون عذره)
تفرع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظيرا للاصل فان الشافعي رحمه الله يقول لماعذر الناس
مع كونه عامدا في نفس الفعل فلان يعذر الخطي والمكروه وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل أولى ونحن

(قوله ان عذرهما) أى
عذر المكره والخاطئ (قوله
يقع الخ) فانه جبل الانسان
على التسيان (قوله الى
صاحب الحق) أى الشارع
فكان صاحب الحق أناف
حقه فلا يجب الضمان
(قوله وألجأه اليه) أى الى
الافطار فهو أفطر بفعل
نفسه لدفع انداء المؤذى
ولا يضاف فعله الى صاحب
الحق أى الشارع والالجاء
(قوله وقد فرغناهما) أى
الخاطئ والمكره (قوله
ولا ضير فيه الخ) دفع دخل
وهو أن الحكم الواحد
كيف يتفرع على الاصلين

الحق ولهذا لا يحل له الا كل في هذه الحالة وان كان مريضاً فيه وعذر الثاني منسوب الى صاحب الحق
وقدمت عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام فاعلم الله وسقاه وقال الشافعي أنتم
عديتم حرمة المصاهرة من الوطء الحلال الى الوطء الحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظير الحلال
في اثبات الكرامة لانك قد جدت على الاول ورجعت على الثاني وثبت بالاول النسب ولا يثبت بالثاني
وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فان التحاق الاجنبيات بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها
والمسافرة معها وان ثبت الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وليس بنظير من فالبائع مشرور والغصب
غير مشرور لانه عدوان قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرتم وهذا لان الوطء
ليس بأصل في اثبات الحرمة حلالاً كان أو حراماً وانما الاصل فيه الولد الذي يتخلق من المائتين لانه
المستحق لكرامات البشر كالشهادة والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا
عصيان ولا عدوان فيه فجاز اثبات هذه الكرامة كما جاز غيرهما من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة
الى الزوجين باعتبار أن الفخلاق الولد من مائتين ما يثبت معنى الاتحاد بينهما فتصير امهاتهن وبناتهن في
الحرمة عليه كاهلهن وبناته ويصير آباءهن وبنائهن في كونها محرمة عليهم كما بانها وبناتها ثم يقام
ما هو السبب لاجتماع المائتين في الرحم وهو الوطء في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لا يثبت هذه
الحرمة فلم يجوز تخصيص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة قلنا معنى في نفس الوطء وهو الحسل ولا يبطال
هذا الحكم لمعنى في نفس الوطء وهو الحرمة لانه حينئذ يكون عاملاً بنفسه لا بأصله وقد بينا أن الوطء
ليس بأصل في اثبات هذا الحكم بل الاصل هو الولد الا أن اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيما يكون
مبنياً على الاحتياط كالحرمات فأما النسب فبإثباته على مثله من الاحتياط فلهذا لا يقام الوطء مطلقاً
مقام ما هو الاصل في اثبات النسب ألا ترى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق
الوطء مقامه ولا يلزم على هذا أن هذه الحرمة لا تعدى الى الاخوات والعمات حتى تجعل أخواتها
كأخواته لان تحريم الاخوات مؤقت لان الحرمة ترتفع بارتفاع نكاح الاولى بالاجماع وقوله تعالى
وأحسن لكم ما ورأى لكم وبقوله تعالى وأن تجعلوا بين الاخنتين فلو صح التعدى الى الاخوات لثبتت
الحرمة مؤبدة فتعسر حكم النص وهو الاصل ولا نوجب الملك بالغصب حكماً كما نوجب به بالبائع
وانما يثبت الملك لشرط الضمان الذي هو حكم الغصب فتدافع عن الجمع بين البديل والمبدل في ملك
واحد والضمان مشرور كالبيع وشرعية الاصل تقتضي شرعية شرطه الذي هو تباع وقد
استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخامسها أن لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص ان خالفه ولا
يجوز أن يكون التعليل مبطل للنص ولا يقيد ان وافقه لان النص ينفي عن التعليل فلا يستقيم
التعليل لايجاب الكفارة في قتل العمد واليمين النجوس بالقياس على الخطا والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه
نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وعقوق الوالدين والفرار من
الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق ولا لشرط الايمان في مصرف الصدقات سوى الزكاة
بالقياس على الزكاة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الايمان كلها وانما
خصت الزكاة بقوله عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم وردد الى فقرائهم ولا لشرط التعليل

نقول ان عذرهما دون عذره فان التسيان يقع بلا اعتبار وهو منسوب الى صاحب الحق وقيل الخاطئ
والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في المضغضة حتى
دخل الماء في حلقه والمكره أكرهه الانسان وألجأه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناسي فيفسد صومهما
وقد فرغناهما فيما سبق على كون الاصل مخالفاً للقياس ولا ضير فيه فان أكثر المسائل يتفرع على أصول

(قال بتغيره) أي بتغير النص (قوله في رقبة الخ) قال الله تعالى في كفارة اليمين (فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) وفي كفارة الظهار (فحصر برقبة من قبل أن يتأسا ذلكم وتعطون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا (قوله أن تقاس) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله على رقبة الخ) (١٣٦) قال الله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فحرير رقبة

مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله (قوله ونفسه) أي رقبة كفارة اليمين والظهار (قوله) لأنه لا يحتاج الخ) كيف فإن إطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة أيضا فإذا قيس على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل ويجب هذا النص المطلق وبطلان النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أي عدم صحة القياس مع وجود النص في الفرع (قوله وأما قياسه) أي يوافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبيهه على أنه الخ) وهذا التنبيه فائدة فاندفع ما قال القاضي الإمام أبو زيد ومن تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق في الفرع لغو من الكلام فإن النص مغل عن الدليل فتأمل (قال أن يبقى) أي في الأصل المقيس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أي يبقى على صفة

في الاطعام في الكفارات لما صرح (ولا الشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغيره) بالتقييد وقد حققناه قبل هذا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل لأنه لا يعارضه فإني يصلح تغيير الحكم سواء كان في الفرع أو في الأصل وذلك من اشتراط التعليل في الاطعام في الكفارات أنه تغيير حكم النص لأن الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعا وهو الأصل كل فكان متعدية جعل الغير كالا وذات تحقق بالاباحة فكان اشتراط التعليل قياسا على المكسوة بتغير الحكم النص وكذا التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في سائر الجرائم كالزنا والشرب باعتبار أنه محدود في كبيرة باطل لأن حكم النص لو اورد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقيس هذا التعليل هو اسقاط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك منهم ما لحده وبعد التعليل بتغير هذا الحكم لأن الوقت من الابد يعرضه وهذا لأنه باطل الشهادة إلى زمان التوبة والنص يقتضي أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لا يبطال شهادته بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لأنه تغيير حكم النص فإن العجز عن إقامة أربعة من الشهداء بعد انقضاء ثابت بالنص لا إقامة الجلد ورد الشهادة وهو قوله تعالى ثم لا تأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكان اثبات الرد بنفس القذف بدون اعتماده العجز بالتعليل باطلا لأن حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله النبي مما يقع به التعزير فكان من جنسه حدا كالجلد قلنا هذا فاسد لأن الجلد إذا لم يضم إليه النفي في زنا البكر كان حدا كاملا وإذا ضم إليه النفي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لأن الله تعالى جعل الحد لكل الحد لأنه قال فاجلدوهم والفاء الجزاء والجزاء اسم للسكافي وتعام تقريره في السكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على العبد والصبي باطل لأن حكم الثابت بالنص في نيبا الفاسق التثبت والتوقف بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الأمر فيه وانكشف الحقيقة دون الإبطال ونههما مختلفا (ولا الشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغيره) تفريع على الشرط الرابع وهو أن لا يكون النص في الفرع وهما النص المطلق عن قيسد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي أن تقاس على رقبة كفارة القتل وتقييد الايمان مثلها كما فعله الشافعي رحمه الله لأنه لا يحتاج إلى القياس مع وجود النص وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع وأما فيما وافقه فلا بأس بأن يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو دأب صاحب الهداية يستدل بكل حكم بالمعقول والمقول تنبيه على أنه لو لم يكن النص موجودا لثبت بالقياس أيضا (والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله) انما صرح بتقييد الرابع لئلا يتوهم أن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة كان هذا الشرط اسباغاً لطلق الرابع تنبيه على أنه شرط واحد ومعنى بقاء حكم

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا الشرط الخ) فإن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فبانضمام الشرطين النص الأولين صار الشرط السابق المبنية ستة لاسبعة فصار هذا الشرط المذكور رهنا لبايعا لا ناسبا فأقدم بحر العلوم رحمه الله جون در كلام سابق بهار شرط راد ريد عبارات ادا كرداين شرط كذا كر كرداين شرط راد ريد سابق هفت شرط بيان شد پس اين شرط ثامن يستأنهي فيما استأنه (قوله على أنه) أي على أن الثالث مع ما فيه

(قوله أن لا يتغير الخ) فان التعليل له مدية حكم النص لا تفسيره والمراد بالتغير تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغير الحاصل من الخصوص الى العموم فان هذا التفسير من ضروريات القياس اذ الفائدة للقياس الاتيم حكم النص كذا قيل وذكري بعض الكتب أن تعليل حرمة الربا بالاعتقبات كما قال مالك رحمه الله (١٣٧) من هذا القبيل فانه يقتضى أن لا يبقى

حكم الربا في الملح فانه ليس بقوت مع أنه من الاصل المصرح به في الحديث تأمل (قوله بالقدر) أى الكيل والوزن (قوله فقد خصصتم القليل) أى الذى هو خارج عن الكيل الشرعى أى الاقل من نصف الصاع بالتعليل بالتقدير والجنس اذ لا يتحقق الكيل فى القليل ويتحقق فى الكثير (قوله من النص الخ) متعلق بقوله خصصتم (قوله والكثير) أى الداخل تحت الكيل (قوله وقصرتم الخ) لان القدر لا يوجد فى القليل من الطعام وانما يوجد فى الكثير منه فقد ابطالتم حكم النص الاصل أى عموم فمكان القياس بتغير الحكم (قال التساوى) أى فى الكيل (قال صدره) أى صدر الكلام (قال ذلك) أى الاحوال عموم (قوله ولا يصلح أن يكون الخ) وان كان يصح أن يجهل على الاستثناء المنقطع لكن هذا مجاز والمجاز خلاف

تعيين جهة البطلان لا يبقى التوقف فلم يبق حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال الشافعى أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل فى مسائل منها أن الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وقد جوزتم الصبر الى مسكين واحد فى عشرة أيام بالتعليل وفيه تغيير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام يتناول القليل والكثير وأنتم خصصتم القليل بالتعليل فقد غيرتم حكم النص بالتعليل والنص أوجب الشاة فى الزكاة بصورتها وبغيرها بقوله عليه السلام فى خمس من الابل شاة وقد ابطالتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل بالمساوية وحق المستحق من اعى بصورته ومعناه كما فى حقوق العباد وثبت بالنص حق الاصناف المعدودة فى الصدقات لوجود الاضافة اليهم بالام التام بقوله انما الصدقات للفقراء الآية وأنتم تجوزون الصبر الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غيرتم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لا فتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك كبير وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وأنتم عللتم بالشاة وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم فجوزتم افتتاح الصلاة بتغير لفظ التكبير وفيه تغيير للحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال الماء تطهير الثوب عن نجاسة بقوله عليه السلام تحميمه واقرصه ثم اغسله بالماء وقد غيرتم بالتعليل بكونه قاعاً من بلا يجوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء وفيه تغيير حكم النص وقلنا لا يتغير فيها حكم النص أن العشرة تحمل لصبر طعام الكفارة اليهم وهذا الحكم باق ولكن عسرنا بإشارة النص أن المعتبر بسد الحاجة المحتاج لانه نص على الصفة التى تنبئ عن الحاجة فى الصبر الى المسكنة وعللنا بأن الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد فى عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين فى يوم واحد الصبر الى مسكين واحد فى عشرة أيام كما ثبت بالصبر الى عشرة مساكين فى يوم واحد (وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير

النص أن لا يتغير عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع فعم (وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفى قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام لم يأتى حرمة الربا بالقدر والجنس وعدتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربا فى القليل والكثير وقصرتم حرمة الربا على الكثير فقط فأجاب بأننا انما خصصنا القليل من هذا النص (لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك الا فى الكثير) يعنى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام فى الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلا بد من تأويل فى أحدهما قال الشافعى رحمه الله نؤول فى المستثنى ويقول معناه لا تتبعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساوياً بطعام مساو فالطعام المساوى بالمساوى صار حلالاً وما سواه كاه يبقى حراماً فبيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفتين داخل تحت الحرمة وهى الاصل فى الاشياء عندنا ونحن نؤول فى المستثنى منه ونقدر هكذا لا تتبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الاسرار ثانياً) الاصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف المستثنى منه شائع دون حذف المستثنى (قوله فبيع الحفنة) فى منتهى الاربع حفنة بالفتح ياء مشى از طعام ياد ومشت وقتيكه هر دو كفى بهم اورده باشند (قوله وهى) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعى رحمه الله (قوله ونقدر هكذا الخ) فانه يقدر فى المستثنى المفرغ من مناسب المستثنى فى جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البدين قدرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة قدرا مع احتمال كل واحد منهما في منتهى الارب الجراف مثانة خريدور وخت بنخمين بدون وزن ويمانه معرب كزاف والمجازفة بكزاف فرا كرفتن (قوله والقليل) أي الذي لا يدخل تحت القدر (قوله فبق) أي القليل على الخ والخاصل أنه ليس ههنا التخصيص للقليل بالتعليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبق في المستثنى منه) أي تدخل في عموم الاحوال (قوله انما) أي القلة حال بعد الخ لان استثناء حالة (١٣٨) المساواة يدل على أن المصدر عام في الاحوال المجانسة المناسبة لهذه الحالة

فصار التغير بالنص مصاحبا للتعليل لانه يوضحه أن حذف المستثنى منه في موضع النسب جائز وفي موضع الاثبات لا يجوز وبرهانه عرف في موضعه وقد حذف المستثنى منه هنا إذ الطعام لا يصلح أن يكون مستثنى منه لان استثناء الحال وهو معنى يقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه محال فلا جرم ثبت المستثنى منه على وفق المستثنى كقول محمد رحمه الله في الجامع ان كان في الدار الازيد فبعده حران المستثنى منه بنو آدم حتى لو كان في الدار صبي أو امرأة يحنث ولو كان فيها ثوب أو دابة لا يحنث ولو قال الا حار كان المستثنى منه الطموح حتى لو كان فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لم يحنث ولو قال الا ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار شيء سوى الثوب مما هو مقصود بالامساك في الدور يحنث والمستثنى حال فكان المستثنى منه ههنا الاحوال يعني حال التساوي وحال التفاضل وحال المجازفة ولن تثبت ههنا الاحوال الا في الكثير لان التساوي انما يعتبر بالكيل بالاجماع والنص على مامر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على أحد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يتأتى الا في الكثير فغيرنا أن اختصاص القليل بآب بدلالة النص وانه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل وأما أن كاه فليس فيها حق ثابت للتفسير بالنص حتى يتغير بالتعليل بل الزكاة محض حق الله تعالى فانما عبادته محضة لانهم من أركان الدين كما ورد في الحديث وسائر الاركان كالصلاة والصوم والحج عبادة وحق الله تعالى فكذا هذا الركن فثبت أن الواجب لله تعالى (وانما سقط حقه في الصورة بانه بالنص لا بالتعليل لانه وعد أرزاق الفقراء) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

بجانسة قريبة بان تكون تلك الاحوال مبنية على المعيار الشرعي فلا تكون تلك الاحوال الاحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تجانس حالة المساواة بجانسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لما غلط السائل يعني أن التغير أي تغير صدر الكلام من عموم مطلقة الى عموم أحوال الكثير صار بالنص لا بالتعليل الآن التعليل بتأثره وبصاحبه فالمقارنة توهم المفترض أن التغير بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محلا للربا فتوافقا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) ايما الى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أي في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها أحوال الكثير ففعل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به أصلا لا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبق على الأصل الذي هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفنة لا يقال ان التسوية أيضا حال فبق في المستثنى منه فتكون حراما لا نأقول انما حال بعيد غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التي لا كثيرا لا يراد بالمستثنى منه الا أحوال الكثير لا القليل (فصار التغير بالنص) أي بدلالة النص حال كونه (مصاحبا للتعليل لانه) أي بالتعليل كما ظننتم (وانما سقط حق الفقير في الصورة) جواب سؤال آخر تقريره ان الشرع أو وجب الشاة في زكاة السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة وأنتم علمتم صلاحها الفقير بأنهم مال صالح للحوائج وكل ما كان كذلك يجوز أدائه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صريحا فأجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص لا بالتعليل لانه تعالى وعد أرزاق الفقراء) بل أرزاق عام العالم في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقسم لكل واحد منهم طريق

رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحها) أي الشاة (قوله فيجوز المعاش أداء القيمة أيضا اليه) أي الى الفقير وان لم يرض به الفقير (قوله فأبطلتم الخ) وهذا ابطال حكم النص (قوله فأجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان يجوز صرف قيمة المال المسمى في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فنحن ما أبطلنا قيد الشاة بل الشارع أجازناه كذا قيل (قوله وتعدى) أي حق الفقير (قال بالنص) أي بدلالة النصوص الواردة في كفاية رزق العباد وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أي ما يدب على الارض

(قال ثم أوجب) أي بالنصوص الموجبة الزكاة (قال لنفسه) أي حق النفسه ولاحق للفقير في الزكاة أصلاً ألا ترى أنه لو كان للفقير حق في الزكاة لم أحل وطء الجارية المشتراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالجارية المشتركة (قال ثم أمر الخ) أي أمر الله تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي له تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تجزى مواهب الله تعالى التي في أرزاق الفقراء من ذلك المسمى الذي أخذته الله تعالى ولا يذهب عليك أن وعد أرزاق الفقراء ثابت على الله وإيجاب المال المسمى على الأغنياء فادأوه باختيارهم فلو عصت الأغنياء ولم يؤدوا الواجب بقي الفقراء بالرزق وهذا باطل فكيف يتحقق التجاوز وعنده تعالى بهذا المال المسمى الواجب بل التجاوز وعنده تعالى إنما هو بالقاهر يقطع طلب المعاش في قلوب الفقراء وإعطاء قدر من المال تطوعاً وفرضاً في قلوب الأغنياء والتجاوز وفاء كردن وعنده كذا في منتهى الأرب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقول المصنف أمر (قوله

ورقوله عليه السلام خذها من الخ) روى الشيخان عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن فقال أنت تأتي قوم أهل كتاب فادعهم أولاً إلى الإيمان فإن أطاعوا فاعلمهم فرضية الصلوات الخمس فإن أطاعوا فاعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم (قوله ولهكذا) أي لأن الزكاة حق الله تعالى كالصلاة وليست حق الفقير (قوله لام العاقبة) يعني أنه صار الواجب الذي هو حق الله تعالى خاصة بالعاقبة للفقراء وإن لم يكن للفقراء فيه حق ابتداء (قوله لالام التماسك) كما قال الشافعي رحمه الله من أن اللام موضوع للتمسك

(ثم أوجب ما لا يسمى على الأغنياء لنفسه) وهي الشاة والابل والبقر (ثم أمر بالتجاوز الموعود من ذلك المسمى) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم (وذلك لا يجتمع له مع اختلاف الموعود) أي ذلك المال المسمى لا يجتمع التجاوز الموعود لاختلاف الموعود لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان أذناً بالاستبدال) ضرورة أن يكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له كالسلطان يخبر لا وليائته وعواصم مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحداً بابتداء ذلك كله من مال بعينه فإنه يكون ذلك أذناً في الاستبدال ضرورة ولكن له على آخر كبريت ولا تخزع على رب الدين عشرة دراهم فأمر من له البر بن عليه البر بقضاء حق صاحب العشرة من البر فأدى إلى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبل له جاز وبسقط حق صاحب البر عن البر والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فصارت التغيير بالنص مجاهلاً للتعديل لا بالتعديل فان قلت فإذا كان جواز الاستبدال ثابتاً بالنص فما فائدة التعديل قلت التعديل حكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لأنه كما أخرج المال إلى الله تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خفي عند ابتداء القبض الذي هو الله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصيرورته قربة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم

المعاش فأعطى الأغنياء من الزراعة والتجارة والكسب (ثم أوجب ما لا يسمى على الأغنياء لنفسه) وهو الشاة التي يأخذها الله تعالى أولاً في يده كما قيل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير (ثم أمر بالتجاوز الموعود من ذلك المسمى) الذي أخذته بقوله تعالى أعيا الصدقات للفقراء والمساكين الآية ورقوله خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم وانما فعل كذلك لئلا يتوهم أحد أن الله لم يرزق الفقراء ولم يوف بعهد في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهكذا قيل إن اللام في قوله للفقراء لام العاقبة لا لام التملك لأن الله تعالى هو يملكها ويأخذها ثم يعطيها الفقراء من عند نفسه كما يعطي الأغنياء كذلك (وذلك لا يجتمع له مع اختلاف الموعود) أي ذلك المسمى الذي هو الشاة لا يجتمع التجاوز الموعود مع اختلافها وحسب كثرتم فإن الموعود الحسب والادام والخط والباس وأمثاله والشاة لا توفى إلا بالادام (فكان أذناً بالاستبدال) دلالة بأن تستبدل الشاة بالنقدين فيمضي منهما كل حوائجهم واعترض فبطل قوله تعالى أعيا الصدقات للفقراء الآية على استحقاق هذه الأصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله لا يجتمع) لا دفعه ولا بدلاً (قوله مع اختلافها وكثرتم) قال أبي قدوة الحقين نور الله مرقدته وما يتوهم من أنه ينبغي على هذا أن لا يجوز إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة لعدم إمكان التجاوز الموعود لاختلافه منها مع أنه يجوز بتدليس أنه إذا أدى عينها ولم يؤد قيمتها جاز قد دفع بمافي الدائر من أن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة من حيث أن مال من مطلق لا مقيس إذا الموعود هو المطلق فهي وغيرها سواء في ذلك انتهى (قوله والادام) هو بالسكبر ما يؤكل مع الحسب أي شيء كان كذا في خاتمة الجزري (قال فكان) أي الأمر بالتجاوز الموعود أذناً بالاستبدال فسقط الحق عن صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقراء والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص وانما ذكر الشاة بعينها في نص الشارع لتكون أمارة المقدار الواجب إذ يعرف القيمة (قوله بالتدوين) أي الدراهم والدنانير

صدقة تطهرهم وترزقهم بها وانما تكون مطهرة اذا كانت منزلة للنجاسة الا نام عن المزكى واذا كانت مطهرة يمكن في ذلك المال خبث كما في الماء الذي توشأ به انسان ولهذا قال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم منها خمس الخمس فبين انه يصير غزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول الصدقات أن تنزل من السماء نار فتحرقها وانما اعلنت هذه الامة بعد تمكن الخبث فيها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغنى لعدم الحاجة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفاية له فحسن فعمل صلاحية الشاة لكفاية الفقير فتقول انما انما صارت صلاحية لكفايته لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجه وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فجازت التعددية اليها وانما قيدنا بالتمتعوم لان المطالب دفع الحاجة وهي لا تندفع بغير المتقوم ولما ثبت أن الواجب خالص حق الله كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم عاقبة لان قبض الفقير يقع أولا لله وانما يصير مصر وفالي الفقير بدوام يده عليه وهذا كقوله لا موت وابنوا للخراب ومعلوم أن البناء لا يبني للخراب وانما يبني للسكنى ولكن عاقبة للخراب على أن اللام وان بقيت على موضوعها فلا تدل على أن الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وهذا انما يكون بانتهاء قبض الفقير على ما قررنا وتبين عما ذكرنا أنه لاحق للفقراء في الزكاة وانما صار في باعتبار الحاجة والحاجة شيء واحد وان كان أسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص أسباب الحاجة وهم يجهلونهم للزكاة منزلة الكعبة للصلاة وبوجوب التوجه اليها لا تصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذلك الصرف الى صنف منها باعتبار أن المال يصير بقبضه لله تعالى خالص بمنزلة الصرف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجبه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فيمعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالشهادة والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان والتكبير آلة صلاحية لجعل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص أن يجعل التكبير آلة فعلها لكونه ثناء مطلة فاعسدى ثناءه الى سائر الفاظ الثناء مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء لم يجب بعينه لان من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة لم يجب عليه استعمال الماء بل الواجب ازالة النجاسة عن الثوب والماء آلة صلاحية لازالة النجاسة فاذا غلنا وعسدى بنا حكمه الى سائر ما يصلح آلة من المسائعات ففسد ببق حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صلاحية للتطهير ثم طهارة المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار أن عيسته نجس وانما صفة النجاسة في المسر بل أعني الماء بانه اذا ملاقات النجاسة الى أن يزال الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت

(قوله اذنا به) أي بالاستبدال
(قوله أرزاقهم) أي
أرزاق الفقراء (قوله بل
أعطاهم) أي الله تعالى
(قوله وليس لها) أي
لصدقة الفطر (قوله
مطالب) على صيغة اسم
الفاعل

عليه بأنه انما يكون اذنا به اذا كانت أرزاقهم منحصرة على الشاة بل أعطاهم المنطقة من صدقة الفطر وأعطاهم كل محبوب من العشر وأعطاهم الكسوة من كفارة المسلمين وأعطاهم الاجناس الاخر من خمس الغنمة وأوجب بان الزكاة لا تنقل عنهم بل من بلاد المسلمين اذ هي فريضة كالصلاة فكان المصروف الاصل لا فقر اعني الزكاة بخلاف الغنمة فانه فلتاتج الغنمة بين المسلمين وان وقعت فقلا تقسم على نحو الشرع وكذا الكفارة اذ يعلم بانها ليست منهم حائضا بل مدينة وكذا العشر اذ يعلم بزرع الارض العشرية بالاحد وكذا صدقة الفطر اذ يعلم بحكمها ليس لها مطالب من الله أصلا

الجامع (قوله أمارات
ومعرفات الحكم) أى للحكم
الشمرى فى العمل وهو هنا
فائدة جلية وهو أنهم قالوا
أن خروج البول والدم
والبراز عمل لوجوب الوضوء
فيلزم تعدد العال المستقلة
على معاول واحد وهو
باطل فإنه إذا حصل المعاول
بواحدة منها ما يحتاج إلى
الأخرى وقد أجيب عنه
أن هذه العال عال مستقلة
للوضوء المطلق الكلى
للمعاول الشخصى فمن كل
من هذه العال يجب فرد
من الوضوء والله اعلم
تعدد العال المستقلة لمعاول
شخصى وأما إذا اجتمع
جميع هذه العال فالعلة
بحيث أن القدرة المشتركة فلا
يصير فإن قلت أنه يلزم
حينئذ أن يكون تحصيل
المعاول أقوى من تحصيل
العلة فإنه شخصى وهى
أهم منهم قدر مشترك
وهكذا مستحيل قلت إن
تمعالة كرون تحصيل المعاول
أقوى من تحصيل العلة إنما
هو فى الفاعل الحقيقى
وهذه العال على شرعية

﴿فصل في الركن﴾ ولما كان ركن الشيء عبارة عما يقوم به ذلك الشيء قيل (وركنه ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره

بجعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقى هو الله تعالى فلا استعجال فيه (قوله والموجب) بكسر الجيم لا بكسر الميم كما قال فى مسير
الدائر (قوله أم فى الأصل أيضا) هذا هو مذنب بمشايخ سمرقند من أصحابنا (قوله اليه) أى الى النص (قوله وأنما أضيف) أى
الحكم (قوله إليها) أى العلة (قوله فيه) أى فى الفرع (قوله لها) أى العلة (قوله مما اشتمل) أى من الاوصاف التى اشتمل الخ
(قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبطاً من النص بالاتزام أو بغيره (قوله نص النهى الخ) روى الترمذى عن حكيم بن
سزám قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسع بتأليس عندى (قوله على الجزع عن التسليم) فيجز البائع عن التسليم علة للنهى عن

بيع الاتي ولاذ كره هذا العجز صريح في نص ذلك انتهى الا انه مستنبط منه فان البيع مذكور فيه ولا بد له من بائع والمحرز صفقة
فاذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة (قوله في حكمه) من الحل والحرمه والجواز والفساد (قوله ان اركان القياس) أي
التي تقوم القياس بها أربعة فان قلت ان القياس على ما فسره المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فقيسته هو
التقدير فكيف يكون هذه الأربعة ركنا له قلت ان ذلك تعريف بأثر القياس أو ان هذه أركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستنبط
من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فلماذا قال المصنف القياس تقدير الخ (قوله والعلة) أي العلة المشتركة بين الاصل والفرع
الموجبة لحكم الاصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الاصل وأما حكم الفرع فهو غرة القياس ونتيجته لا ركنه (قوله أصل

في حكمه بوجوده فيه) لان قيام القياس بهذا فكان ركنه وقيد بالعلم لان العلم ما يعلم به الشيء ولا يكون
ثابتا به والحكم في الموضوع عليه ثابت بالنص دون العلة (وهو جائز ان يكون وصفا لازما) أي
ما جعل علما على حكم النص جاز ان يكون وصفا لازما كالثمنية جعلناها علة للزكاة في الحل وهي
صفة لازمة للذهب والفضة فانها مخرقة للثمنية لا يفرقهما هذا الوصف بحال وكالطعم جعلناه الشافعي
رحمه الله علة للربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا بالكيل فانه غير لازم لانه يختلف
باختلاف عادات الناس في الاماكن والاقوات (وعارضا) كقوله عليه السلام المستحاضة في بيان علة
انتفاض الطهارة انه دم عرق انفجر فالانفجار صفة عارضة غير لازمة لان الدم موجود في العروق
بدون صفة الانفجار (واسما) فانه عليه السلام علل الدم بوصف الانفجار والدم اسم لا وصف
(وجليا) كالطوف علة لسقوط نجاسة في قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم (وخفيا)
كالكيل والخس في باب الربا وهو كثير بشير

(في حكمه بوجوده فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا ان اركان القياس أربعة الاصل
والفرع والعلة والحكم وان كان أصل الركن هو العلة ثم شرع في بيان أن ذلك المعنى يكون على
عدة أنحاء فقال (وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا) فالوصف اللازم أن لا ينفك عن الاصل
كالثمنية علة لجوب الزكاة في الذهب والفضة لا ينفك عنها لانها مخرقة في الاصل على معنى الثمنية وهي
مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبره او عاينهما فيكون في حلي النساء الزكاة لعل الثمنية والشافعي
يعمل حرمة الربا وهي متعدية الى شيء والوصف العارض كالانفجار في قوله عليه السلام فانها دم عرق
انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم أن يكون كل دم عرق منفجرا فأيما
وبعد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة أو لغيرها من غير السيلين يجب به الوضوء (واسما) عطف على قوله
وصفا ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها
دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا
للو وصف العارض كما هو (وجليا وخفيا) الظاهر أنه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف
الجلي هو ما يفهمه كل أحد كالطواف أسورا الهرة في قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات
عليكم والوصف الخفي هو ما يفهمه بعض دون بعض كحما في علة الربا عندنا القسدر والخس
وعند الشافعي رحمه الله الطسم في المطعومات والتمنية في الايمان وعند مالك الاقيبات والادخار

الركن) أي الركن الاعظم
هو العلة فانه ما لم يتحقق العلة
لا يتحقق أصل ولا فرع
ولاحكم (قوله ذلك المعنى)
أي العلة الجامعة (قال
وهو) أي المعنى الذي جعل
علما على حكم النص (قال
وصفا) أي للاصل المقدس
عليه (قوله كالثمنية الخ)
المراد بالثمنية أن يكون
الذهب والفضة بحال يقدر
بهما النسبة الاشياء كذا قال
ابن المالك (قوله عنهما)
أي عن الذهب والفضة
(قوله وهي) أي الثمنية
(قوله وتبرههما وحليهما)
التبر بالكسر زدوسم
ياربهم وزركه منوز كذا
ختمه در كالبدر يختمه
باشند يا آ نجهاز كان آرنه
قبل از انكه بكذا زن آ نرا
والحلي جمع حلي بالفتح
برايه روز بركه از معدنيات
باشند يا زنتك كذا في
منتهى الاربع (قوله بها)
أي بالثمنية (قوله والوصف

العارض) هو الذي يمكن انفكاكه عن الاصل (قوله فانما دم الخ) أورده الاموليون ومنهم ابن المالك في شرحه للبخاري (قوله في وحكم
المستحاضة) هي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعق من الخيض ولا من النفاس كذا قيل (قوله وهي) أي العلة (قال واسما) أي
اسم جنس (قوله أي يجوز أن يكون الخ) كذا قال فيخر الاسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم ولذا
ما انفقه الجمهور بكون العلة اسما (قوله كالدم) فهو اسم موضوع وليس مشتقا (قال وجليا) قيل المراد بالخلاء أن يكون مذكورا
في النص صريحا وبالخفاء خلافه (قوله أسورا الهرة) أي طهارة أسورا الهرة (قوله في قوله عليه السلام انها الخ) روى الترمذي
عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انتم اليسر بخمس انما هي من الطوافين عليكم والطوافات (قوله هو ما يفهمه) أي
بالاستعداد (قوله القسدر) أي السكما والذئ اقله الاقلام والادخار

(قوله كما روي أن امرأه الخ) هكذا أورد ابن الملك في شرحه للنسائي كتاب الحديث فهو أن امرأته من خشم قالت يا رسول الله ان فريضة الله تعالى على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم رواه الشيخان وأن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أختي نذرت أن تحج فأتها ما تذكرك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أكننت فاضيه قال نعم قال فافض دين الله فهو أحق بالقضاء رواه الشيخان (قوله لا يستسك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الارب

الاستسكان حيث ذكر زدن (قوله أرايت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أخبرني (قال وفردا) أي غير مؤلف من الاجزاء (قال وعددا) أي مركبا من الامور المتعددة وقيل انه يلزم حينئذ قيام العلية التي هي عرض واحد بامور متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا هو فان العلية ليست من الاعراض الانضمامية بل انتزاعية مستزعة من المجموع من حيث هو مجموع ولا يفرقه الا ترى أن البنية منتزعة من الابن مع كونه ذا اجزاء متعددة (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن (قوله لحرمة النساء) فيبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مما لا نسبية لا يجوز والنساء تأخذن كرتن وزمان دادن كذا في منتهى الارب (قوله له) أي لكل واحد من الخنطة والخنطة والعدد (قوله على ماسأني) أي في المستن عن قريب (قوله منصوصا) أي

(وحكا) كقوله عليه السلام للخنعية أرايت لو كان علي أبوك دين فقصته أما كان يجوز بك فقالت نعم فقال فدين الله أحق علل بلجوازالاداء بالثابت بكونه ديناً والدين حكم شرعي لانه عبارة عن الثابت في الذمة وذلك حكم شرعي لا حصي قال النبي عليه السلام جعل حكماً شرعياً على حكم شرعي وهو القبول وكقولنا في المذبر انه ملوك تعلق عتقه عطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد بخلاف المذبر المقيد فانه ما تعلق عتقه عطلق موت السيد والتعلق حكم جعل علة لحرمة البيع وكقولهم في ظهار الذي صح طلاقه فصيح ظهاره كالسليم ومن وجب العشر في زرعه وجبت الزكاة في ضرعه كالبانخ (وفردا) كتعليقنا ربا النساء بالجنس أو الكيل (وعدا) كتعليقنا حرمة التفاضل بالقدر والجنس وكتعليقه عليه السلام في المستحاضة حيث اعتبر شين اسم الدم وصفة الانفجار وكتعليقنا في نجاسة سور السباع بأنه حيوان محرم الا كل لالكرامته ولا يلوي في سورة (ويجوز في النص) كالطوف في الحديث الذي روي بنا والطيم في قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء (وفي غيره اذا كان) الغير (ثابتاً به) فهو ما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم فالرخصة معلولة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنسه ثابت بالنص لان السلم يفتقر الى العاقد والاعدام صفة فيكون ثابتاً بالنص وهذا التعليق يصح على مذهب الشافعي رحمه الله حتى يعتد به من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز لثبوته بخلاف القياس وكذا انتهى عن بيع الا ببق معلول بجهالة المبيع في نفسه على وجهه يفضي الى المنازعة أو بجواز البائع عن تسليم المبيع ولان كلهما في النص لكنهما

(وحكا) هذا معطوف على قوله وصفاً ومقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكماً شرعياً جامعاً بين الاصل والفرع كما روي أن امرأته جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أبي قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستسك على الراحلة أفأحج عنه فقال عليه السلام أرايت لو كان علي أبوك دين فقصته أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول فقاس النبي عليه السلام الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما ما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت في الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعي (وفردا وعددا) الظاهر أنه أيضاً تقسيم للوصف فالوصف الفردي كالعلة بالقدر وحده أو بالجنس وحده لحرمة النساء والوصف العدد كالتدريج مع الجنس علة لحرمة التفاضل والحاصل أن قوله اسما وحكا الاشبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لازماً وعارضا لا شك في أنه قسم للوصف وأما الحل والخطي وكذا الفرد والعدد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف اذ لم يخله مثالا الا في قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطاقاً في عرفهم سواء كان وصفاً أو اسماً أو حكماً على ماسأني وهذا كله من تقنين فخر الاسلام والناس أتباعه (ويجوز في النص) وغيره اذا كان ثابتاً به أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوصاً في النص كالطوف في سورة الهرة وأن يكون في غير النص ولكن ثابتاً به كالمثلية التي مرت الآن ثم شرع في بيان ما يعمله به أن هذا الوصف وصف دون غيره

مذكوراً صراحة (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز أن لا يكون ذلك المعنى مذكوراً صراحة في النص بل يكون في غيره لكنه لا بد من أن يكون ذلك المعنى ثابتاً بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروراته لمساواة الحديث أنه عليه السلام رخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكوراً صراحة في النص الا أن دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفة دلالة عليه التزامية أيضاً كذا قال أعظم العلماء رحمه الله فتأمل (قوله كالمثلية التي مرت) من اشتغال نص النسي عن بيع الا ببق على الجوز عن التسليم كما قدمه وغيره

(قال ودلالة الخ) اعلم أنه ليس أن أي وصف كان يكون علة الحكم فإنه لا تأثير لبعض الأوصاف في الحكم ككونه في وقت كونه أو مكان كونه ولا وليس أن المعلن مختار يجهل أي وصف شاء علة الحكم سواء وجد عليه ذلك الوصف أم لا ذلك الحكم أو لا بل لا بد من دليل على كون الوصف علة الحكم فقال المصنف ودلالة أي دليل فالمدعى في الفاعل (قال صلاحه) أي صلاح الوصف للعيسة (قوله للقبول) أي لقبول شهادته وإثبات دعوى المدعى (قوله صالحا) أي للشهادة بأن يكون حرا عاقلا بالغامسا لما كان المدعى عليه مسلما (قوله وعادلا) أي باجتهابه عن محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أي قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أي لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وإنما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لأنه جاز للقاضي القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أثره) أي أثر الوصف (قال المعلن به) أي بذلك (١٤٤) الوصف (قوله أي بأن ظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

نبتا بالنص لأن الجبهة صفة المبيع والمبيع نبت به والعجز صفة البائع وهو ثابت به إذا بيع لا يتصور بدون البائع وكقوله عليه السلام لا تسلمح الأمة على الحرية وعمل الشافعي التحريم بتعريض الحرج وأمنه للرق على غنية منه لتعديه إلى طول الحرية وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضي ناكحا وما ثبت عفة تضي النص فهو كالنصوص وإنما استوت هذه الوجوه في كونها ركزا لأن العلة إنما صارت علة بأثرها وهذا لا يوجب الفصل بين هذه الوجوه فتي ثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف علة صلاحه) وعده الله بظهور أثره في جنس الحكم المعلن به ونوعه في صلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العمل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف

الحكم المعلن به أن ثبت علمته له شرعا بالنص أو الإجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله وان ظهر الخ) يعني أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلن به إنما هو لأنه أدنى مراتب العدالة والأفان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلن به من خارج فيكون عدلا بالطريق الأولى (قوله جنسه) أي من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أي المعلن به (قوله في عينه) أي في عين طهارة سور الهرة (قوله ذلك الحكم) أي الحكم المعلن به (قوله وهو) أي جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أي فكذا

فقال (ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعده الله) فإن الوصف في القياس بمنزلة الشاهد في الدعوى فكلما يشترط في الشاهد للقبول أن يكون صالحا وعادلا فكذا في الوصف وكما أن في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العمل فكذا في الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب الملف فبدأ بأولها ذكر العدالة بقوله (انظروا أثره في جنس الحكم المعلن به) أي بأن ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلن به من خارج قبل القياس وان ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلن به منه في الطريق الأولى وجعلته ترتقي إلى أربعة أنواع الأولى أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كآثره في الطواف في عين سور الهرة والثاني أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر يظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال الأولى فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة المتكثرة بعد الأغماء فإن جنس الأغماء وهو الجنون والحيض تأثيرا في عين إسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن الخائض فإن جنسه وهو مشقة السفر تأثيرا في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذه الأقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام في صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (وفعني بصلاح الوصف ملاءمته) أي أن يكون على موافقة العمل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف بأن تكون علة هذا المجهول موافقة لعلة استنبط بها النبي

يظهر أثره في ولاية النكاح فولاية النكاح الصغير الأولى (قوله جنسه) أي جنس ذلك الوصف (قوله الصلاة المتكثرة) إذا أنعم عليه يوما أو ليلة فتفي وان كان أكثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الإمام محمد رحمه الله (قوله بعد الأغماء) فالأغماء وصف وعلة لهذا الاستعداد (قوله جنسه) أي جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أي الحكم المعلن به (قوله عن الخائض) فإن الحيض يستعد الصلاة بعروضة المشقة (قوله فإن جنسه) أي جنس الحيض (قوله وهو سقوط) أي جنس سقوط الصلاة سقوط الخ (قوله مقبولة) أي بالاتفاق إلا القسم الآخر فإنه اختلف فيه واختار أنه حجة لكونه موجبا للعدالة كذا قيل (قوله وقد أطال الكلام الخ) يعني ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الأمور ومع بعض ان شئت الإطلاع عليه فأرجع إلى التوضيح (قال ملاءمته) أي ملاءمة الوصف للحكم (قال أن يكون) أي هذا الوصف (قال على موافقة العمل الخ) لأن اعتبار الوصف علة الحكم أمر شرعي فلا يعرف إلا بالشرع

(قوله ولا تكون) أي علة هذا المجتهد (قوله نائية) والنود ووردن كذا (١٤٥) في المنتخب (قال المناكح جمع

منكح) بفتح الميم بمعنى
النكاح وإقائل أن يقول
المصدر لا يجمع إلا إذا أريد
به الأنواع والنكاح ليس
بمتنوع وما قيل أنه جمع
منكوحة ففيه شذوذاً
أحدهما حذف الياء بعد
الكاف والثاني جمع مفعول
على مفاعيل مقصور على
السمع وقولهم ملاعين
ومكاسير شاذ كذا في شرح
عبد اللطيف بن المالك ناقل
من الشافعية (قوله وكذا
البكر الخ) والمحب مما في
مسير الدائر وكذا البكر
يجوز أن تكون صغيرة
أو نيسة انتهى فانه كيف
تكون البكر نيسة فتأمل
(قوله بولي) التولية والى
كرديندن وكاردر كردن
كسى كردن (قوله انشاقا)
أي بيننا وبين الشافعي رحمه
الله (قوله دون الشافعي)
لعدم البكارة (قوله
لا عندنا) لعدم الصغر
(قوله لا صغرنا) تأشير الخ
فللاب أو الحد ولاية أنكاح
الصغير والصغيرة وان
كانت نيسة (قال به) أي
بالصغر (قوله عن النصرف)
أي في أمور المعاش والمعاد
(قوله تأشير) أي تأشير
الصغر (قوله بالاتفاق) أي
بيننا وبين الشافعي رحمه الله
(قال به) أي بالطوائف
(قوله المزاولة) في شتمى
الارب من اوله استسمال ورزیدن در كاری (قوله في كونهما الخ) متعلق بقوله موافق

كتبه المناكح في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فانه مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة
اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأن جميع الأوصاف لا توجد إلا في
المنصوص فيؤدي إلى سد باب القياس حينئذ وليس للعلة أن يجعل أي وصف شاء من الأوصاف علة
من غير دليل لما فيه من رفع الإبتلاء واختلاف في دلالة كون الوصف علة للحكم فقال أهل الطرد هو
الاطراد من غير أن يعتبر فيه معنى يعقل حتى قالوا انحل ما نفع لا تبني القنطرة على جنبه فلا تزال النجاسة
به كالدن فهذه علة مطردة لا تقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عدلوا به بمزلة
الشاهد فانه لا بد من صلاحه بأن يكون خرافاً فلا بالغوا عدلته باجتنابه عن محظورات دينه يستدل
به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الادعاء باللفظ خاص وهو أشهد أو ما يماثل له بلغة أخرى ونعني
بصلاح الوصف ملائمة ومعناها أن يكون موافقاً للعلة المتقولة عن رسول الله وعن الصحابة غير ناب
عن طريقهم في التعديل لأن الكلام في العلة الشرعية والقصود إثبات حكم شرعي بها فلا بد من أن
تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعد الله التأشير أي يكون الجنس
ذلك الوصف تأشير في إثبات ذلك الحكم أو جنس ذلك الحكم أو لعين ذلك الوصف تأشير في جنس ذلك
الحكم أو عينه وان عمل به قبل التأشير ولكن لا يجب العمل به فأما قبل الملازمة فلا يصح العمل به
كالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهور الصلاحية فيه وبعد ظهور الصلاحية لا يجب العمل
بشهادته قبل ظهور عدلته ولكن يجوز العمل بما حتى لو قضى القاضي بشهادة المستورين نفذ وقال
بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه مخيلاً أي موقعاً في القلب خيال الصحة والقبول لأن الأثر لا يحس
ليعلم بطريق الحس فيجب الرجوع إلى شهادة القلب فإذا تخيل في القلب أثر القبول والصحة كان
ذلك صحة للعمل به كما إذا اشبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع إلى شهادة القلب
ويجب العمل بما يقع في قلبه أي بجهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاحتياط كالشاهد يعرض على
المزكين لأن هناك يعرض حتماً للاحتياط لأنه يتوهم أن يعترض ثم بعد أصل الاشلية ما يطل
الشهادة من فسق أو غيره فأما الوصف فلا يحتل مثله فتثبت الصلاحية عندهم بالملازمة على ما
فسرنا والعدالة بالأخالة وقال بعضهم عدلته بالعرض على الأصول حتى إذا كان مطرداً للمسلمين
المنقوض والمعارضات كان معذلاً كما أن عدالة الشاهد تنبئ بعارض حاله على المزكين فإذا عارض

عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نائية عنها (كتبه المناكح في ولاية المناكح) جمع
منكح بمعنى النكاح وقيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف في عدالة ولاية النكاح فعند
الشافعي رحمه الله هي البكارة وعندنا هي الصغر وبينهم ما عوم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن
تكون بكراً وأن تكون نيسة وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة
بولي عليها اتفاقاً والنيب البالغة لا بولي عليها اتفاقاً والنيب الصغيرة بولي عليها عندنا دون الشافعي
رحمه الله والبكر البالغة بولي عليها عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فعدنا للصغر تأثير في ولاية النكاح
(لما يتصل به من العجز) إذا الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها وماله ولا تهدي إليه سبيلها
وقد ظهر تأشير في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح (قوله أي الصغر - مؤثر) في
إثبات الولاية مثل (تأثير الطواف) في طهارة سؤر الهرة (لما يتصل به من الضرورة) والخروج
في كثرة المزاولة والمجيء فالخاص أن وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف
الطواف الذي قال به النبي عليه السلام في سؤر الهرة في كونه مامضين إلى الخروج والضرورة فكأن
الطواف في الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السؤر فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية

(١٩ - كشف الاسرار ثاني)

حاله على المزكبين ولم تجرحه بحجب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لا نية للاعلى واحتمال أن
يرده من ذلك آخر لا يعتد به لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط
فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معدلاً لانه لا يكونه بخيلاً وانما العرض على الاصول
احتمالاً والنقض جرح أى يجرح الوصف ويخرج من أن يكون علة بجرح الشاهد بالرق والمعارضة
دفع أى لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعلة أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد
به العدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين
وهو ما جعل علماء على حكم النص وما لا يحس فانما يعلم بأثره الذى ظهر في موضع من المواضع ألا ترى
أن الطاريق في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثر دينه في احترازه عن محظور دينه فيستدل به على
احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع يكون بانما صناعه وهو وحده ولا غير
محسوس فكذلك انما يعرف أثر الوصف بطريق الوصف والبيان على وجهه فيجمع عليه اذ لم يكن كذلك
لا يجدى نفعاً على ما تبين في طهارة سور الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال
على غير المحسوس كالبنا فانه يدل على الباني وأما الاخلال فهى مجرد الظن والظن لا يغنى عن الحق شيئاً
وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطالع عليه غيره فلا يكون حجة
على الغير كالتجوى فان ما يؤدى اليه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا
دليلاً شرعياً لان الله تعالى أجرى الاحكام على الظواهر ولا نه دعوى لا تنفذ عن المعارضة لان
خصمه يقول تخاليل في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذى يدعيه والمعارض لا يجوز أن يكون
لازم في الحجج الشرعية كما لا يجوز المناقضة لان ذلك لا يليق بالحكيم لكونه أمارة بالجهل وكذا الاطراد
والعرض على الاصول لا يصلح دليلاً لانه عبارة عن عدم شهادة هذا الوصف في الاصول فيكون نظير
كثرة ادعاء الشهادة من الشهود وذلك لا يوجب عدالة قوله الاصول من كون قلنا لا كذلك بل كل
أصل شاهد فالاصول كجماعة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل
الاصول من كين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تصح التزكية من لا خبر له ولا معرفة له بحال
الشهود فان قيل المجيزة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل انما اجتمعت الانس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً قلنا لا كذلك بل
اكتونم اخرجت عن مقدور البشر وفرقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل
الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه مبتلى بالطاعة منى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان
الوصف بعد كونه ملائمة في الاحتمال في أصله أن الشرع جعله علة أم لا لانه لم يصدر علة بذاته بل يجعل
الشرع اياه علة لان عمل الشرع جعلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله علة
لحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العمل الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة ثمة للاحتمال في الوصف
فلا ان لا يكون حجة هنا للاحتمال في الاصل أولى فان قيل الاحالة الى التأثير احالة الى ما لا يعقل
فلا يصح الاحتجاج به قلنا لا كذلك بل الاثر من حيث اللغة محسوس كالأثر المشى على الارض فانه يدل
على الماشى عقلاً وأثر الجرح بالاعضاء وأثر الدواء المسمم في الاسهل ومن حيث الشرع معان أيضاً
كما مر في عدالة الشاهد انما تعرف بأثر دينه في امتناعه عن محظور دينه فالأثر وهو الامتناع معقول
والدليل على أن صحة العلة بالتأثير العمل المنتقلة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بفحسة
لانهم امن الطواقين علمكم فقد عمل اسقوط النجاسة بضمرة الطوفان علمنا فالضمرة واثراً في
اسقاط حكم الطهارة والنجاسة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

الميتة أو الدم فإنه يسقط اعتبار نجاسته ما عني لا يجب عليه غسل القدم واليد لما كان الضرورة وقوله عليه
 السلام استحاضة أنه دم عرق انفجر توضع لكل صلاة فسد أو يجب به هذا النص الطهارة بالدم يعني
 النجاسة لا بكونه جساماً وما أعاد بانه غير معتاد بخلاف الخيض والنفاس فانه ما لا يوجب الطهارة
 بل ينقضان النجاسة معتادان لنبات آدم فيلحق الحرج فيه ما بخلاف دم الاستحاضة لانه غير معتاد
 فلا يلحق الحرج فيه وعلقه بالانفجار وله أثر في الحرج والوصول الى موضع يجب تطهيره فليقيم
 النجاسة أثر في التطهير لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام في المني اغسله به ان كان رطبا
 واقر كيه ان كان يابسا وجوب التطهير لا يكون الا بعد وجود النجاسة ولما كان الانفجار آفة ومضر
 لازما كان له أثر في التخفيف فلهذا بقينا الطهارة مع وجود الحدث المنافي في وقت الحاجة ليمتكن
 المكلف من التفتي عن عهدة التكليف وقوله عليه السلام امر رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة
 من الصائم أرايت لو تفضمت بماء ثم سجدت أكان يضرك قال لا فقال فقيم اذا فقد علل لعدم الفطر
 بعلة مؤثرة وهي المضمضة بالماء من غير ابتلاع أى الفطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن
 والفرج والقبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج كالمضمضة للبطن اذ ليس فيه ما قضاء الشهوة ثم هناك
 لا يفسد الصوم فكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على بني هاشم أرايت لو تفضمت بماء
 ثم سجدت أكنت شارب صدقة فسد على عيسى مؤثر وهو أن الصدقة مطهرة من الآثام لقوله تعالى خذ من
 أموالهم صدقة تطهرهم فكانت وبخا كالماء المستعمل والامتناع من شرب ذلك من معالي الأمور
 فكذلك حرمة الصدقة على بني هاشم يكون أخذها منهم من معالي الأمور تعظيماً لهم واكراما وعن
 الصحابة قائم سم اختلافوا في ميراث الجد مع الاخوة فقال أبو بكر وابن عباس رضى الله عنهما لا يرث الاخ
 مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد رضى الله عنهم يرث نفسه على الاخوين بشجرة أنبت غصنين
 والجد مع النافلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت من غصنهما غصن فالقرب بين غصني الشجرة أظهر
 من القرب بين أصل الشجرة والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة من غير واسطة وبين
 الغصن الثاني وأصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلى هذا ينبغي أن يقدم الاخ على الجد
 الآن في الجد معنى آخر وهو الولاد وشبه زيد الاخوين بواد تشعب منه نهران والجد مع النافلة بواد
 تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين أظهر منه بين الجدول وأصل الوادى
 لان قرب أحد النهرين بالآخر بواسطة وقرب الجدول من الوادى بواسطة النهر وهذا يوجب تقديم
 الاخوة على الجد الآن قرب الجدول من الوادى وان كان بواسطة فهو قريب عزية لانه جزء من النهر
 الذى هو جزء من الوادى فكان لكل واحد منهم نوع ترجيح على الآخر فاستويا وقال ابن عباس
 لا يتيق الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباً فاعتبر أحسد الطرفين بالطرف الآخر في
 القرب يعني أن ابن الابن أقوى من الاخ فكذا الجد لا يستوئ ما في الاتصال والجزئية اذ كل واحد
 منهما متصل بواسطة فعلا وبمعان مؤثرة فعمل أنهم اعتبروا والتأثير وقال عبادة بن الصامت النبى اذا
 طبع أدنى طينة حرام وهو قول الشافعى رحمه الله وعندنا يحل وهو قول عمر رضى الله عنه فقال عبادة
 ما أرى النار تحل شيئا يعني أنه قبل الطبخ اذا صار مسكرا يكون حراما اجساما فكذا بعسده اذا النار
 لا تحل شيئا فقال عمر أليس يكون خرا ثم يصير خرافا فتشرب به فعمل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع فان المني
 كان دما ثم يصير نطفة ثم يصير انسانا ولا يبيى صفة النجاسة وكذا الحمار اذا صار لحما يظهر لهذا وعن
 السلف وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى باعسدا وهو ابن أعسدهما انه لا يضمن اشترى بكة لانه
 أعقبه برضاه والرضا مؤثر في اسقاط ضمان العدو وان كمالوا أدن له نصا أن يعتمقه وهذا لان النسيان يجب

حقه لا يطرأ على الجبر وقد رضى بسقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وببانه أن الرضا ثبت صريحاً صراحة وحكم أخرى وهو أن يباشرة الحكم فيه صريحاً راضياً به وقد باشر الشرع بذلك العلة لان ايجاب البائع واحد فلا بد أن يكون القبول واحداً فصار قبولها واحداً لا يجابه علة واحدة ثم انقسم الحكم بحسب الزاوية لا لا تقسام العلة وقال أبو حنيفة ومحمد ودرجهم ما لا يقين أو دعي صبيحاً لا فاسم له لا ضمان عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليم مؤثر في اسقاط ضمان الانلاف والشأن في اثباته وببانه أنه أثبت يده على المال وليس التسليم الا هذا والتسليم على الاستهلاك رضا بالاسم لا الرضا بالاسم لا يثبت اسقط الضمان عن المستهلك والتسليم بالحفظ يصح في حق البالغ لا في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي في الزنا أنه لا يوجب حرمة المصاهرة لان الزنا فعل رجعت عليه والنكاح أمر محدث عليه وهذا استدلال بوصف مؤثر في الفرق بينهما يعني أن ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النكاح فيكون بينهما ما يحكم المرء عليه ولا يجوز أن يكون بينهما ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب للرجم وفي النكاح أنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لان النكاح ليس بعل وهذا تعليل بوصف مؤثر لان الاصل في شهادة النساء عدم القبول لما بين من الغفلة والنسيان وانما قبلنا في الاموال لعموم الباطل لانه يكثر وجودها فلم تقبل شهادتهن ثم لا أدى الى الخرج أما النكاح فلا يكثر وجوده فلم تقبل شهادتهن لا أدى الى الخرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بحجة أصلية حالبة عن الشبهة وما ثبت أنهم اعتمدوا التأثير علناً في الفروع على هذا النمط فقلنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تثمينه كمسح الخف لان صفة المسح قد أثرت في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا ابتدأ في الفرض بالبعض بخلاف الغسل فإنه لا يأتى الا بالاستعمال كل المحلل في سنته أولى وقال الشافعي رحمه الله أنه ركن في الوضوء فيسهل التكرار كالغسل فلنا صفة الركعة لا تؤثر في ابطال التخفيف لثبوت الركعة في التيمم ومسح الخف وعدم التكرار وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ فقلنا البنت الصغيرة تزوجها أبوها كرها لا تم أصغرها فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوج البكر البالغة الا برضاها لانها بالغت فأشبهت النيب البالغة وقال الشافعي في النيب الصغيرة لا يزوجها أبوها لانها نيب وقال في البكر البالغة تزوجها من غير رضاها لانها بكر والمؤثر ما قلنا لان الولاية شرعت نظراً للمولى عليه المجزء عن مباشرة ذات بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانما شرعت حقاً للعاجز والمؤثر في ذلك الصغر فله أثر في اثبات الولاية ما لا لان العجز يلزمه لقصور عقله ولهذا سقط التكليف الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح فخصصنا التعليل بالعجز لوجود الولاية والقدرة لعدم الولاية لا بالابكار والتمية لانه لا أثر لها في صوم رمضان بانه صوم عين فيمضى النية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعمين لان النية في الاصل لا تعمين وقطع الزاوية وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عيناً فيه فيصاف بمطلق الاسم واستغنى عن التعمين وعللوا بانه صوم فرض فأشبهه القضاء قلنا كونه فرضاً لا أثر له الا في اصابة المأمور به ولا ينفى صفة التعمين والحاصل أن أصل التمية انما احتيج اليه لتمييز العباد من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى نية التعمين لقطع الزاوية ولا من احكامها فان قيل كيف يكون هذا قياساً والقياس لا يكون الا بأصل وقرع لانه لا ينفى بالشئ بالشئ فمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الاصل لا يكون قياساً قلنا التعليل بالأثر لا يكون الا بأصل فجميع علمه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كما قلنا في ادعاء الصبي انه لا يضمن اذا استهلك لانه سلطه على استهلاكه في أنكرنا الصم أن يكون التسليم عسلة ردت ذناه الى الجمع عليه بان أباح لصبي طعاماً فتناوله فإنه لا يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله على أن لا نسعى الى الأصل له قياساً

بقوله ملاءمته فيكون
معنى العبارة ونعني بصراح
الوصف ملاءمته ولا نعني
به الاطراد وهذا طريق
ربط العبارة ورا طريق
اختصاره الشارح كما لا يخفى
على الماسر والمجرب
كما في مسير الدائر حيث
فهم صاحبه أن الطريقين
متكسدان وقال أخذنا من
الشارح يعني دلائل كون
الوصف علة صلاحية
وعند الله وهو المسمى
بالمؤثرية دون الاطراد وهو
المسمى بالطردية يعني
لا يدل الاطراد على علية
الوصف انتهى (قوله دوران
الحكم مع الوصف) أي
سواء كان الوصف ملائما
للحكم أولا (قوله عند
وجوده) أي وجود الوصف
(قوله عند عدمه) أي
عدم الوصف (قوله عندنا)
وعند الشافعية كالامام
الغزالي الاطراد أي الدوران
حجة مثبتة لعلية الوصف
للحكم (قوله ما لم يظهر
الخ) أي ما لم يظهر بدليل
أن الشارع اعتبر هذا
الوصف علة ومؤثرا في
الحكم (قال لان الوجود)
أي وجود الحكم عند
وجود الوصف (قال
اتفاقا) أي بالاعلية (قوله
كافي وجود الحكم عند الخ)
الآثرى أنه اذا قال رجل
لا شيء أنه أنت طالق ان

بل علة شرعية ثابتة بالرأى فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكك بضعتك
فاختارني وهذا كما قال الشافعي ان تعليل النص بعلة تنعدي الى الفرع يكون قياسا وبعبارة لا تنعدي لا
يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم (دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدمه لان الوجود قد يكون
اتفاقا) اعلم ان أهل الطرد اتفقوا بان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الاصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود وعدمه عند
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الا بدوران الحكم معه وجودا وعدمه والنص قائم في الحالتين ولا حكم له
والمراد بالحالتين حال وجود الوصف وعدمه احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف
لان النص لم ينطق بأن العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجد الحكم عنده بمنزلة نص من
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تبع للنص بخلاف تعليق الحكم به وان لم يعقل له معنى
كافي النص ولان عمل الشرع أمارات على الاحكام غير موجبة بنفسها بل بالعلل العقلية فلا
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الاطراد لا غير الآثرى أنهم كانت قبل الشرع علة ولا
أحكام فلو كانت موجبات بذواتها لما تخلف الاحكام عنها كافي للعلل العقلية وان كانت أمارات
على الاحكام كان الاصل فيها وجود الحكم عندها لا بما اذا لموجب الاحكام في الحقيقة هو والله تعالى
والجواب أن الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل الامة شهداء وذلك لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانه انما عن المشاهدة بخلاف أحلف وأعلم فكذلك
هنا لا يتعلق الحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعمل الشرع أمارات بمعنى أنهم غير موجبة
بذواتها بل يجعل الشارع اياها موجبة للحكم وقول فخر الاسلام فأما قوله انما أمارات فكذلك في حق
الله تعالى فأما في حق العباد فانهم ممتثلون بنسبة الاحكام الى العلال كما نسبت الاجزبة الى أفعالهم
وكما نسبت الملك الى البيع والقصاص الى القتل فكانت غير موجبة في الاصل ولا كن اجعلت موجبة
في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة بأن يقال هذا حكم ذلك لأن مؤثرته في وجودها اذا لم يوجد هو الله
تعالى مشكل لان الله تعالى عن أن يعلم الاشياء بالامارة فيجوز أن يكون مراده أن معنى الامارة
أن لا يكون موجبا ويكون معناه أي أنهم غير موجبات في حق الله تعالى لان المرجح هو الله الأنهم
معلمات واذا لم يتعلق الحكم بكل وصف والحكم كما يوجد مع العلة ويترد معها يوجد مع الشرط ويترد
معه فان من قال لعبد أنت حر ان كملت زيدا دار وجود العلق مع الكلام وهو شرط كما دار مع قوله أنت
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون اتفاقا فلا بد من دليل آخر غير الوجود غير بين الشرط والعلة وذلك هو
الآثر فانه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم وللعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون
اتفاقا لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عند عدمه كان اتفاقا فكان دليلا على انه علة قلنا لا لعدم
عند عدمه لا يدل على العلية لانه يزاحم الشرط في نفسه فان الحول شرط وقد دار وجوب الزكاه معه
وجودا وعدمه ولان الاطراد اذا ثبتت يكون الوصف شاهدا أي بما يوجد في كل أصل على العموم فلا
يكون عموم شهادته دليلا على عدالته كما اذا كثر الشاهد شهادته في مجلس القضاء فانه لا يصير تكرار

النيكاح (دون الاطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه

دخلت الدار فاذا وجد دخول الدار وجد اطلاق فحق دوران الحكم وجودا مع الدخول مع أن شرط وليس بعلة

شهادته منه تعدى ولا يان كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود يكرهون فلا تصير
الكثرة تعدى باليمن لم يكن عدلا قبل الكثرة ولان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه مع أن البقاء أسهل من
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غيره من حيث الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة لكان وجود
الوصف في الأصل علة للوجود في الفرع وأنه لا يجوز والعدم ليس بشئ فلا يصلح دليلا على عدم الحكم
وكيف يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم يثبت بعلة أخرى فلا يصح أن يكون عدمه شرطا للعالية ولان
نهيية الطرد الجهل لانه وإن اجتمع فلا مسائل أن يقول لم قلت انه ليس وادع ما قلت أصل آخر منافض أو
معارض فيضطر الى أن يقول لم يثبت عندي أصل منافض أو معارض فالجواب أن وجود الحكم ولا علة
ليس بذليل على فساد العلة بخلاف وجوده بغيره لان الحكم يجوز أن يكون معاولا بعلة شتى فانه قاض
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا أو الانحسار والجنون وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على
الفساد أيضا وانما يثبت الحكم لقوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالنصاب
علة لوجوب الزكاة ولا حكم له قبل الحول وهو ليس بركن العلة ولكن النصاب بصفة البقاء
حولا صار علة عامة لا يبدون صفة البقاء لا يعمل مع وجود ما هو ركن العلة تاما ولهذا صيغ تعميل
الاداء قبل الحول ولا يجوز قبل تمام الركن كما لو جعل قبل النصاب وإذا كان كذلك فلا يكون هذا
منافضا ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا أي ذكر وجود العلة ولا حكم له لا يكون تخصيصا
للعلة كالم يكن منافضا فالجواب أن قول المعلق دل التعليل على ثبوت هذا الحكم لكنه لم يجب لما منع
لا يكون تخصيصا للعلة لانه لا يجوز عندنا بل امتناع الحكم لقوت وصف من العلة وان كانت صورة
العلة موجودة وسيأتي تقريره في موضعه ان شاء الله تعالى وأما من شرط أن يكون النص قائما في
الحالين ولا حكم له فقد احتج بآية الوضوء في النص ذكر القيام الى الصلاة وهي ما عالت بالحدث
دار وجوب الطهارة معه وجودا وعدمه فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بانه لو كان قاعدا وهو
محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضي لا يجب عليه الوضوء فلما عل قوله عليه السلام
لا يقضي القاضي حين يقضى وهو غضبان اشغل القلب دار المنع معه وجودا وعدمه حتى اذا كان به
أذى غضب لا يشغل قلبه حل له القضاء وإذا كان به وجع شغل قلبه أو خوف حرم القضاء الآن هذا
شرط فاسد لما مر أن من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل
وآية الوضوء غير معمولة بالحدث والوضوء انما يجب للصلاة لا تقدم ولكن لا يجب الاعلى محدث فالحدث
شرط زينة الآية لا بالرأي بل بصيغة النص ودلالته أما الصيغة فلانه ذكر التيمم الذي هو بدل عن
الوضوء معلة بالحدث بحيث قال تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط
أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وانص في البديل نص في الأصل لان البديل انما يجب عند عدم
الأصل بما يجب به الأصل لانه يفارقه بحاله لا بسببه أي يتأدى بخلاف ما يتأدى به الأصل لكن السبب
متمم فتبين أن المراد بالآية اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا وقال
في الاغتسال وهو أعظم الطهارة وان كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه
في الصغرى وأما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم
دليل الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وانما اختير هذا النظم لان الوضوء مظهر فدل على قيام
التجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لأنهم لو لم تكن ثابتة لكان التطهير أثبات الثابت وهو محال بخلاف
التيمم لان التراب غير مظهر ذاتا بل هو ملوث فلم يدل على قيام التجاسة فاحتج الى ذكر الحدث صريحا
والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرط فلم يذكر الحدث صريحا لانه سنة وفرض فإذا أراد الصلاة

(قوله فلا يدل الخ) أي فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الأمر أن الدوران يدل على اللزوم بين الحكم والوصف والليزوم لا يستلزم العلية ألا ترى أن معالوي علة واحدة يكون بينهما لزوم وليس أحدهما علة للأخر (قوله لا يدخل له الخ) فإن العدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليل بالنفي) أي بنفي العلة على نفي الحكم (قال لان استقصاء العدم) أي عدم العلة بأن طلب علة فلم توجد فأنتهى إلى عدمها فإضافة الاستقصاء إلى العدم لا تدل على ما لا بد منه في منتهى الارب استقصاء كوشش تمام كردن وبنهايت جيزي رسيدين (قال الوجود) أي وجود الحكم (قال كقول الشافعي الخ) أي هذا التعليل كقول الشافعي رحمه الله ثم اعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) في كون العدمي علة للوجود

بان عدم قدرة الجماع
علة للتفريق والعنة تعبير
عنه والتعبير بالوجودي
لا ينفع فان العنة ليس علة
للتفريق الا بسبب عدم
قدرة الجماع فهو العلة
أصالة ونحن نقول انه
بمروض الفالج وغيره قد
لا يقدر الزوج على الجماع
مع أنه ليس بوجب التفريق
فليس علة للتفريق بل
العلة للتفريق انما هو
العنة وهو معنى وجودي
(قال بشهادة النساء) أي
شهادة امرأتين ورجل
(قال انه) أي ان النكاح
(قوله وكل ما هو ليس
بمال لا ينعقد الخ) لان
المال هو المستان وكثرت
فيه المعاملة والمساهلة
فرخص في شهادة النساء
مع كونها ذات شبهة لعدم
الضبط والاتقان الكامل
في النساء دفعا للضرورة
وأما ما ليس بمال كالنكاح
والحدود فليس بمستأن

وهو محدث يكون الوضوء فرضا وإذا لم يكن محدثا يكون الوضوء سنة امتنا لا الظاهر الأمر وأما الغسل فلا ينس لكل صلاة فلم يشترع الامترونا بالحدوث لعدم تنوعه والحديث معقول يشغل القلب بالاجماع وقوله اذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه ممنوع لأنه لا يوجد غضب بلاشغل ولا يحل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للعدة أي الغرض من التعليل تعدية حكم النص إلى موضع لا نص فيه بذلك المعنى فكيف يجوز أن لا ينسقي حكم للنص بعد التعليل وانما العلة انما بالشغل ليست الحكم بالشغل عند عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (ومن جنسه التعليل بالنفي لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجبه آخر) أي ومن جنس الاطراد التعليل بالنفي وكذا وكذا وهذا لان كل واحد منها احتياج بما لا يصلح دلالة الا أن الطريق كان على نزع العلة من حيث ان في العلة المؤثرة بوجود الحكم عند وجود العلة أيضا الا أن الحكم مضاف اليها لكونها مؤثرة لا للوجود فثبت قدم على سائر الاقسام (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) فصار كالحدود وفي الاخ انه لا يعتق على الاخ لانه لا بعصية بينهما وفي المختلعة انه لا نكاح بينهما فلا يلحقها الطلاق وفي اسلام المروى بالمروى انه مامان لان لم يجتمع معهما طم ولا غيبة فيجوز فهذا كله استدلال بعدم الوصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا لحكم (الا أن يكون السبب معينا

فلا يدل على كونه علة والعدم لا يدخل له في علية شئ بالبداهة وظهوره لم يتعرض له (ومثله التعليل بالنفي) أي مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل التعليل بالنفي ووقع في بعض النسخ قوله ومن جنسه (لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجبه آخر) لان الحكم قد يثبت بعلة شئ فلا يلزم من انتفاء علمها انتفاء جميع العلة من الدنيا حتى يكون نفي العلة دالا على نفي الحكم (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح) أي في عدم انعقاد النكاح (بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) وكل ما هو ليس بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من أن يكونا رجلين دون رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالمة تأثير في عدم صحة النساء لان علة صحة شهادة النساء هي كونهما لا يسهط بشبهة لا كونهما لا يخالف الحدود والقصاص مما يندرج بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وأيضا هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى أن يثبت به النكاح (الا أن يكون السبب معينا) استثناء من غير من قوله ومثله التعليل بالنفي أي لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الاحوال الا في حال كون السبب معينا

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس فيه ضرورة إلى رخصة الشهادة المشبهة فيجب اثباته بالحق الاصلية أي شهادة الرجال وعدمهم (قوله في اثباته) أي في اثبات النكاح (قوله في عدم صحته) أي عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله في صحة شهادة النساء) أي في انعقاد النكاح (قوله هي كونه) أي كون النكاح مع كونه معقما من حقوق العباد لا يسهط بشبهة فانه اذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا يسهط به ابل اذا كانت الشبهة مقارنته لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كنيكاح الهازل (قوله وأيضا هو) أي النكاح (قوله استثناء من غير من قوله الخ) أي ما يثبتهم من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليل بالنفي والاستثناء المفرد عبارة التعليل أي على نفي الحكم (قوله بالنفي) أي بنفي العلة

(قوله فان عدمه) أي عدم السبب المعين (قوله اذ لا وجه له) أي لوجود الحكم فان ثبوت الحكم بدون العلة ممنوع وهذا متعلق بقوله يمنع (قوله ثم هلكا) أي الجارية والولد (قوله ليست الا العصب) فالسبب للضمان متعين (قوله فبأنه فانه) أي العصب (قوله قوله) أي قول الامام محمد رحمه الله (قوله والعنبر) نوع من خشب يوشم في سست وأن سركين مستور بحجر يست وكرنيل نوع من زجاج مست كحجر ورأيا من روان كرد ووديرا افتدوموج (١٥٣) در بار كازان ازد كذا في منتهى الارب (قوله لانه لم يوجب) الايجاف راندن شتر بر قنار

كقول محمد في ولد العصب انه لم يضمن لانه لم يوجب الولد) وكقوله لا خمس في الأول لانه لم يوجب عليه المسلمون وهذا لان ضمان العصب سببه واحد عين وهو العصب فيصح الاستدلال بعدم العصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معاوما في الشرع بالاجماع واحدا لا ثاني له نحو الخمس فانه واجب في الغنمة لا غير وطريقه الايجاف عليه بالخيل والركاب فصح الاستدلال بانتهاء الايجاف عليه بالخيل والركاب انفي الخمس وبه حقيقة أنه الخمس انما يجب فيما كان في أيدي الاعادي ووقع في أيدينا باليجاف الخيل والركاب والمستخرج من الجسر لم يكن في أيدي الاعادي قط لان قهر الماء يمنع قهر الغنم عليه فلم يكن غنمة فلا يجب الخمس فاما تعليله بأنه ليس بمال فلا يمنع قيام وصفه لانه في حصة النكاح بشهادة النساء مع الرجال وهو أن النكاح من جنس ما لا يسهق بالشبهات بل هو من جنس ما ثبتت مع الشبهات فكان هذا فوق الاموال بدرجة ألا ترى أنه ثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلان ثبتت بما يثبت به المال أولى وكذا الايجاف لا يمنع قيام وصف آخره لانه في العتق وهو المحرمة وهذا لان هذه قرابة صحت عن أدنى الذان وهو الاستفراش فلان تصان عن أعلاهما وهو الاستفراش أولى وكذا الانكاح لا يمنع قيام وصف آخره لانه في وقوع الطلاق وهو العدة لانها من آثار النكاح فالحقت به وكذا الاطسوم والاثنية لا يمنع قيام وصف آخره فسد السلم وهو الجنسية فانها بانتهاءها تحرم النساء (والاستحاج باستصحاب الحال لان المتيقن ليس بمتيقن وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله

(قوله ليست الايجاف الخ) فالسبب الخمس الغنمية متعين قال ابن المالك انما يجب الخمس فيما اذا كان في أيدي الكفار وانتهى الى المسلمين باليجاف الخيل والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار لان قهر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنمة فلا يكون فيه الخمس انتهى (قوله في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاء ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه بدليل فاستصحاب الحال انبأت أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الماضي ومن ملحقاته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهرا كالحكم بثبوت المالك الذي اليد في نفس الامر بناء على ثبوت المالكه ظاهرا باليد (قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ) فان الشرائع أي الأحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الآن لعدم وجود ما يزيلها فبقاؤها باستصحاب الحال (قوله هو ليس بمتعينة) فان قلت اذا طلب المجتهد العسلة

فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له (كقول محمد رحمه الله في ولد العصب انه لم يضمن لانه لم يوجب) فان من عصب جارية حامله فولدت في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد لان العصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد عدل محمد رحمه الله ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست الا العصب فبأنه فانه ينع في الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس فيه لانه لم يوجب عليه المسلمون فان علة وجوب خمس الغنمة ليست الايجاف المسلمين بالخيل وهو منصف ههنا (والاستحاج باستصحاب الحال) عطف على التعليل بالنفي أي مثل الاطراد الاستحاج باستصحاب الحال في عدم صلاحته للدليل ومعناه طلب صحة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمنزل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجب له دليل من يزيل وهو حجة عند الشافعي رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة (لان المتيقن ليس بمتيقن) فلا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بدله من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فالتزام الادلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها الا بمجرد استصحاب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله) من غير أن يقوم

ما يزيلها فبقاؤها باستصحاب الحال (قوله هو ليس بمتعينة) فان قلت اذا طلب المجتهد العسلة المزيل لم يظفر به فيحصل غلبة الظن والاجتهاد والدليل الظني يكون حجة ملزمة قلت لا نسلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يوجب له دليل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ما زعمنا في الغير كذا قال ابن المالك رحمه الله (قوله أوجبه) أي الحكم (قوله مبقيا له) أي ذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولا بدله) أي البقاء (قال وجوبه) أي ثبوته (قال بدليله) أي الدليل الشرعي أي دليل كان

(قوله مع التأمل) أي مع طلب المزبل بالتأمل وبذل الجهد وعدم الظفر به (قال موجبا) أي لبقاء وملزما يصح الاحتجاج به على الخصم (قال موجبا) أي لبقاء وملزما على الخصم (قال ولكن الخ) الضمير عائدا إلى استصحاب الحال والتأنيث باعتبار الظاهر والمحجب أن المصنف قال أولاً أن المثلث ليس عبق فلا بد لبقائه من دليل على حدة وهذا يقتضي أن لا يكون استصحاب الحال حجة أصلاً لدافعة ولا موجبة كما هو مختار ابن الهمام وأتباعه (قال في الشقص) بالكسر حصه ونصيب وبارزه ازربن وازهر جيز (قال إذا بيع الخ) وكذا إذا بيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب في الدار (المشغوع بهم القول قول المشتري ١٥٣)

ولا تجب الشفعة إلا بالينة (قوله بالأعارة) أو بالأجرة (قال أن القول قوله) أي يتوجه الخلف على المشتري (قال لا يبينه) أي على أن ما في يد الطالب من الدار ملكه (قوله يصلح لدفع الغير) حتى لو ادعى أحد ملك السهم الذي في يد الشفيع لا يقبل قوله بدون البينة (قال تجب) أي الشفعة (قوله لأن الظاهر) أي البس (قوله يصلح للدفع) فإن البديل المثلث في دفع بهاد عوى الغير ويستحق به الشفعة على المشتري (قوله فما أخذ) أي الطالب (قوله وأما وضع المسألة الخ) وما في مسير الدائر وأما وضع المسألة في الشقص احترازاً عن موضع الخلاف فإن الشفعة بالجوار ليست ثابتة عنده انتهى فمالست أحصله (قوله وعلى هذا) أي على أن استصحاب الحال ليس بحجة عندنا (قوله باستصحاب الحال) أي بحكم بجهاته (قوله دافعا) أي عن التملك

فكان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكن حجة دافعة (أعلم أن الاستصحاب هو التمسك بالثابت في حالة البقاء مأخوذاً من المصاحبة وهي ملازمة ذلك الحكم ما لم توجد المعبر ولا خلاف في عدم جواز العمل بالاستصحاب إذا كان قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل الغير ولا خلاف في وجوب العمل به إذا ثبت العلم بقيمة الدليل الغير بطريق الظاهر عن صاحب الوحي أو بطريق الحس فيما يعرف به حصول العلم بالبقاء حجة عندنا وإنما الخلاف في استصحاب حكم الحال لعدم دليل مغير بطريق النظر والاجتهاد بقدر الوضع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال بعضهم لا يكون حجة أصلاً لبقاء ما كان على ما كان ولا ثبات أمر لم يكن لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل فيكون قولنا لا يوجد دليل في حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي رحمه الله إنه يصلح حجة للالزام على الغير وقال أكثر الفقهاء هو حجة لبقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم ولا ثبات أمر لم يكن لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت بقي وإن كان الدليل المثلث لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة لبقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر البديل يصلح حجة للدفع دون الالزام (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب) أي طالب الشفعة (فيما في يده أن القول قوله) أي قول الطالب في حق ثبوت المثلث (ولا تجب الشفعة إلا بالينة) لأن ظاهر البديل يصلح للالزام على الغير (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لأن بدها كانت ثابتة وهي دليل ظاهر حكم ثبوت المثلث له وإذا ثبت المثلث كان له أن يأخذ بالشفعة وأما فخرنا في الشقص لأن الشفعة عنده لا تثبت بالجوار وكيفية المفقود لما كان الظاهر بقاءه يصلح حجة لبقائه ما كان حتى لا يورث

دليل بقاءه أو عدمه مع التأمل والاجتهاد فيه (فكان استصحاب حال البقاء على ذلك) (الوجود) (موجبا عند الشافعي رحمه الله) أي حجة ملزمة على الخصم (وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكن حجة دافعة) (لإلزام الخصم عليه) وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله (حتى قلنا في الشقص إذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب في ما في يده) أي في السهم الآخر الذي في يده ويقول أنه بالأعارة عندك (أن القول قوله) أي قول المشتري (ولا تجب الشفعة إلا بالينة) لأن الشفيع يتمسك بالأصل وبأن البديل المثلث ظاهر والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي (وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير بينة) لأن الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام حجة فأخذ الشفعة من المشتري حجة وأما وضع المسألة في الشقص ليستحق فيه خلاف الشافعي رحمه الله أنه لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا في المفقود أنه حتى في مال نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لأن حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعاً لورثته لا ملزماً على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخرى كثيرة مذكورة في الفقه

(٣٠ - كشف الأسرار ثانياً) إلى المدة المعهودة باستصحاب الحياة الماضية للحياة الباقية (قوله دافعا) أي عن التملك في مال المفقود (قوله لا ملزما) حتى يكون وارثاً من مورثه ومالكاً ماله (قوله مسائل أخرى) قيل من المسائل الخلافية ما إذا قال الرجل لعبدي إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ومضى اليوم ولم يدركه قبل أن لا تدخل الدار فقال العبد لم أدخل قال لا يورث عندنا ولا يعتق العبد لأن العبد متمسك باستصحاب الحال لأن الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعندنا الشافعي رحمه الله القول قول العبد لأنه يصلح للالزام فيجعل كأن العبد أقام بينة على عدم الدخول فيجوز

ماله لان ملكه كان ثابتا فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت ولا يصلح حجة لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث من
 آبيه لان ملكه لم يكن له فيبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت يثبت بالشك
 ولهذا يجوزنا الصلح على الانكار ولم يجعل براءة الذمة وهي اصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على
 المدعى فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة
 والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتياض عن
 مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبد انه لم تدخل الدار اليوم فأنت سرق فبقي اليوم ولم يدركه أم لا
 فاقول للمولى وان كان العبد متمسكا بالاصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال الشافعي لما كان
 الاصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور
 في ما أخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت
 دوامه وقد طلب المحقق الدليل المزيل بتدروسه ولم ينظر فيه فكان الحكم باقيا بضرب استصحابه فيكون
 حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعوة
 الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتا في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك
 الدليل أيضا ألا ترى أن حكم النص يبقى بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا يجوز نسخه ومن يمتنع
 بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه أداء الصلاة بذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان
 كان متيقنا بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه
 كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان ملكه وجبت الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة
 موجبة على الغدير وكذلك شهدته وهو المدعى أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة حتى
 يقضى الناقضي بالملك للذي للعالم وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور وأن الدليل الموجب
 حكم لا يوجب بقاءه كالأحكام لا يوجب البقاء حتى يصح الافناء ولو كان موجبا بقاءه لم يصح الافناء كما
 في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء عمله لوجود غيره
 من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملا فلا يصلح للالزام على الغير لانه ان كان يلزمه
 باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع أسير وكلامنا فيما اذا لم يوجد على البقاء
 دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن
 الموجب ليس يبقى اذ لو كان كذلك لم يصح النسخ لان المزيل اذا فارق الثابت لا يعمل ولما صارت
 الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقاء ما لا يصلح مبق سوى
 الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على
 لساني الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضي
 الحكم في جميع الاحوال والنسخ يعارض رافع للدليل وعمل الدليل لا يتوقف على عدم المعارض
 بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على
 أنه قد قال صاحب التقويم فيه فاما في زمن رسول الله عليه السلام حكم بقاءه كان ثابتا على نحو بقاء
 حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استصحاب الحال فلا جرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه بنسخه فعلى هذا
 سقط سؤالهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الاصل بهو ازالة الصلاة بالطهارة الحقيقية
 وانما جاء التعبد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال تيقن الحدث فبما وراءه باقى على الاصل وان شك في
 الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأة لاستصحاب الحال وقول نحر الاسلام وأما فصل الطهارة والملك
 بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما سبق بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا

حكم النكاح وكذا حكم الرضوع والحدث ألا يرى أنه لا يصح توقيته صريحاً بأن يقول اشتريت إلى كذا أو
 نكحت إلى كذا أو بوضأت إلى كذا ولو لم يكن حكمهما مؤبداً للصحة وإذا كان كذلك كان بقاؤه بدليل فكان
 حجة على الغير وإن احتمل السقوط بوجود المناقض وكلامنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل كحياة المفقود
 مشكل لأنه قال في باب النسخ كالشراء ثبت به الملك دون البقاء وقد عجلوا له بأن مراده أن البقاء لا يثبت
 على حسب نبوت الملك فإن ذلك لا يمتثل الانتقاض وهذا يحتمله ولذلك قلنا فمين أقر بحجته بعد ثم اشتراه
 أنه يصح اجتماعا ولزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري أما على أصلنا فلا نقول كل واحد منهما لا يعدو
 قائله ولو لم يجز البيع لعدم أهائه وهو البائع وهذا لا نقول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق
 غيره فأقرار المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما اشتراه لا من جهة نفسه حتى لا يكون ولاؤه
 له ولا تظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بغير حق البائع فدها في حق المشتري بتخليصه
 ولو لم يجز البيع لكان ذلك يقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فإن قلت لو جاز البيع لعدم قائله
 وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت أعماً يكون
 كذلك أن لو بقي العبد مملوكاً للمشتري وليس كذلك فعلم أن قول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على
 أصله فقول البائع أنه ليس بحر وهو مملوك مستند إلى دليل وهو الدليل المنبئ للملك له في العبد فصار ذلك
 حجة له على خصمه في إبقاء ملكه وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع إلى أصل عرف بدليله فلا يكون حجة
 على خصمه ويجب الثمن عليه ثم يعتق عليه بعد ما دخل في ملكه باعتبار زعمه (والاحتجاج بتعارض
 الاشياء كقول زفر في المرافق أن من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولنا حفظت القرآن من أوله إلى آخره
 وقوله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى فظنوا أني ميسرة
 وقوله تعالى ثم أعموا الصيام إلى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الاشياء وهذا عمل بغير
 دليل) لأن الشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله بتعارض الاشياء قلنا
 تعارض الاشياء أيضاً حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل
 بالاجتماع والغايات التي لا تدخل بالاجتماع قلنا له تعلم أن المتنازع فيه في أي الغايتين فإن قال نعم
 قلنا له فلا تشك فيها ولكن أسخطها بنظيرها وإن قال لا أعلم فقد اعترف بالجهل فقل له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك إن كان ذلك عذرك إلى ربك (والاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق بين
 الاصل والفرع

(قوله على ما قبله) أي قوله
 التعليل بالنفي (قوله وهو)
 أي الاحتجاج بتعارض
 الاشياء (قوله المتنازع فيه)
 كالمرافق (قال في المغيا)
 أي في حكم المغيا (قال
 ما لا يدخل) أي في حكم المغيا
 (قوله إلى الليل) فالليل
 غير داخل في الصوم (قال
 بالشك) أي الشك الذي
 ثبت بتعارض الاشياء (قوله
 فلا بدله) أي للشك (فإن
 قال دليله) أي دليل الشك
 (قوله دليله) أي دليل
 تعارض الاشياء (قوله إن
 المتنازع فيه) أي المرافق
 من أي القيل أي من قبيل
 الغاية التي تدخل أو من
 قبيل الغاية التي لا تدخل
 (قوله فقد أقر بجهله)
 فيقال له لا تجعل جهلك
 حجة على غيرك (قوله على
 ما قبله) أي قوله التعليل
 بالنفي (قوله في اثبات الخ)
 متعلق بقوله لا يستقل
 (قوله بين الاصل) أي
 المقيس عليه

(والاحتجاج بتعارض الاشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشياء
 في عدم صلاحيته للدليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما مما يمكن أن يطبق به المتنازع
 فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق أن من الغايات ما يدخل في المغيا) كقولهم قرأت
 الكتاب من أوله إلى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أعموا الصيام إلى الليل (فلا تدخل
 المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لأن الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا على غير دليل) أي
 هذا الاحتجاج الذي استجبه زفر على غير دليل فيكون فاسداً لأن الشك أمر حادث فلا بد له من
 دليل فإن قال دليله بتعارض الاشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد له من دليل فإن قال دليله دخول بعض
 الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا له هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القيل فإن قال لا أعلم فقد زال
 الشك وجاء العلم وإن قال لا أعلم فقد أقر بجهله وعدم الدليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج
 بما لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الاطراد في عدم صلاحيته للدليل
 الشك بالأمر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في إثبات الحكم إلا بانضمام وصف يقع به الفرق (بين الاصل

(قوله والفرع) أي المقيس (قوله حيث لم يوجد هو) أي ذلك الوصف المنضم في الفرع فيسقط اعتبار الوصف لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير الميسر نقل بنفسه على إثبات الحكم ولا ينعدي به الحكم (قال كقولهم الخ) أفيد أن هذا المثال فرضي فان من يقول ان مس الذكر حدث ناقض للوضوء لا يقول به دليل له دليل آخر ولذا قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول الى فرقة لكن في الكشف ان هذا قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يسموا بجماعة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الاصل الذي يلحق الفرع به ففات ركن القياس (١٥٦) في منتهى الارب خلف بالفتح سخن تباه ونحط (قوله ذلك القيد)

أي فبدأ البول (قوله يكون) أي هذا القيد (قوله المستجيب بالماء) أي بعد الحجر (قوله فيه) أي في مسجد قباء (قوله ان فيه) أي في الاستنجاء بالماء (قوله فلو كان) أي مس الفرع (قوله وهو هذا كما ترى) يعني أن هذا الاستدلال غير تام فان الكلام في مس الذكر بدون الاستنجاء وأما مس الذكر حال الاستنجاء فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رحمه الله فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد والصحيح بالصحيح كذا في التفسير الاحمدى (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الاصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي (قال في الكتابة الحسنة) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا وحكمه أنه كما يمنع المكاتب عن الاداء في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحسنة (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتاق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتاق المكاتب عن الكفارة (قال كالكاتب بالجر) أي كالكاتب التي يعمل بدلها بالجر (قوله انما هو لا لجر) لان الجرح ليس عمال متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أداء شيء من بدل الكتابة كذا في الدر المختار (قوله من التكفير) أي من اعتاق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي

كقولهم في مس الذكر انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يقول) فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل يقع الفرق بذلك الوصف بين الفرع والاصل وينتبت به الحكم في الاصل وقد عدم ذلك في الفرع فسقط اعتباره لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق بعده الا المس المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلا ظاهرا او باطنا أي قياسا واستحسانا ولا رجوعا الى أصل مجمع عليه وكقولهم في اعتاق المكاتب انه لا يجوز عن الكفارة لانه تكفير بغير المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الا بزيادة وصف في الاصل يقع الفرق وهو أداء بعض البدل فانه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فتبقى العبرة بما رواه وما رواه اعتاق المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة رد فرع الى أصل بوصف اختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحسنة انه علة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكاتب بالجر) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة الصحيحة فان عندنا لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصح عدم المنع عن الكفارة بدليل على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فمن ملك أياه لانه لا يعتق عليه لان الاخ من يجوز اعتاقه عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن النعمان لان الاب عندنا يجوز اعتاقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة ولهذا قلنا اذا اشترى أياه بنية الكفارة يجوز عندنا خلافا للشافعي وكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساده

والفرع) حيث لم يوجد هو في الفرع (كقولهم في مس الذكر) أي قول الشافعية في جعل مس الذكر ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يقول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتق بغير المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع ان في الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستجيبين بالماء في قوله في رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا بالماء لم يجرمهم به وهذا كما تردد (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحسنة) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحسنة (انما علة لا يمنع من التكفير) أي من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكاتب بالجر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالجر انما هو لا لجر لانه منعه من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو مؤجلة فلا بد للفتنة من اقامه الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحسنة فاسدة لا يصلح عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساده) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في البطلان الاحتجاج

أي قول الشافعية في جعل مس الذكر ناقضا للوضوء (انه مس الفرع فكان حدثا كما اذا مسه وهو يقول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتق بغير المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه وهو خلف وان اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع ان في الاصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستجيبين بالماء في قوله في رجال يحبون أن يتطهروا ولا شك أن فيه مس الفرع فلو كان حدثا بالماء لم يجرمهم به وهذا كما تردد (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحسنة) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحسنة (انما علة لا يمنع من التكفير) أي من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكاتب بالجر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالجر انما هو لا لجر لانه منعه من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة أو مؤجلة فلا بد للفتنة من اقامه الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحسنة فاسدة لا يصلح عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساده) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما يمنع المكاتب عن الاداء في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحسنة (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتاق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة الصحيحة تمنع جواز اعتاق المكاتب عن الكفارة (قال كالكاتب بالجر) أي كالكاتب التي يعمل بدلها بالجر (قوله انما هو لا لجر) لان الجرح ليس عمال متقوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أداء شيء من بدل الكتابة كذا في الدر المختار (قوله من التكفير) أي من اعتاق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي

(قوله بل هو) أي بطلان الاحتجاج بوصف لاشك في فساده بتدبيره لا حاجة إلى ذكره وانما ذكره لتبنيه على أن بعض استدلال الخائف من هذا القبيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فاتهم سبع آيات (قوله لأجل ذلك) أي لأجل النقصان من السبعة (قوله أذا نزلت من صان الخ) أي لا عندنا ولا عند الشافعي أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلأن قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما لو قرأ سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وإن سمي الخ) لوجود القراءة وكله أن وصليته (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنفي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧)

الجمعة بعد الجسد والتفتيش التام أنه لم يجد دليلاً لهذا الحكم الخ (قوله لأن عدم وجدانه) أي المستدل (قوله وإن ادعى أنه غير الخ) أي يقول أو يعتقد أنه ليس من الله تعالى حكم (قوله فقيل) القائل بعض الشافعية ومنهم القاضي البيضاوي كذا قيل (قوله محرم) أي طعنا محرماً على طاعم بطمسه الآن يكون ممتة أو دماً مرفوحاً الآية (قوله فإنه تعالى علم نبيه الخ) ونحن نقول أن الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح لأن علمه محيط بالادلة وهو الشارع للأحكام والأوضاع والآلة فشهادته على عدم الدليل الموجب للعزيمة دليل القطع على عدم الدليل فإن الشارع ليس ساهوا ولا عاجزاً عن إلزام البشران السموي والهجري بالأحكام كذا قال المصنف في شرحه (قوله على عدم حرمة) أي عدم حرمة الطعام سوى المستثناة (قوله دون

كقولهم الثلاث أو الآية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به فرض القراءة كادون الآية) إذا الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياساً على الواحد وهذا على قول من لم يجوز بالآية القصيرة ولأن السبع أحد عددي صوم المتعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياساً على الثلاث ولأن الصلاة عبادة لها تحريم وتكليف فوجب أن يكون من أركانها ماله عدد سبع قياساً على الخ فانه عبادة لها تحريم وتكليف ومن أركانها ماله عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا أن الوضوء فعل يقوم في أعضائه فلم تكن النسبة شرطاً لادائه قياساً على قطع اليد قصاصاً أو تبرقة فهذا مما يعرف فساداً بتداهة القول إذا ما شابه بين القطع والوضوء بوجه ولا بين مدة المسح ومدة القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بالدليل) وعوجبه لنا في عدمه عند البعض لأن الدليل إنما يحتاج إليه إذا ادعى حكماً شرعياً وهو الوجوب أو الندب ونحوهما أما النفي فليس يحكم شرعي بالذات بل عبارة عن العدم والعدم ليس بشئ ولأن الثبوت أحضر عارضاً فثبت احتجاج الدليل لا النافي لأنه متمسك بالأصل وهذا باطل لأن الدليل بمنزلة لأجل في الدار وهذا لا يستعمل وجوده فلا دليل كيف يستعمل وجوده فلا يمكن أن يدعى أنه حجة وقولهم النفي ليس بحكم شرعي وإنما يطلب الدليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الثبوت والنفي وقد ورد الشرع بنفي الحكم نافي مواضع كقوله عليه السلام ليس في الخمة ولا في الجبهة ولا في الكسعة صدقة وقوله ولاز كفة في مال حتى يحول

بوصف لا يشك في فساده بل هو بدعي (كقولهم) أي الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة ثلاث آيات (الثلاث ناقص العدد عن السبعة) أي عن سورة الفاتحة (فلا يتأدى به الصادرة كادون الآية) لا يتأدى به الصلاة لأجل ذلك فإن هذا القياس بدعي الفساد إذا لا أثر لثلاثة نقصان عن السبعة في فساد الصلاة وإنما لم تجز بما دون الآية لأنه لا يسمى قرآناً في العرف وإن سمي بذي اللغة (والاحتجاج بالدليل) الخلف على ما قبله أي مثل الأطراف في البطلان الاحتجاج بالدليل لأجل النفي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لأنه لا دليل عليه فإن ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لأن عدم وجده فانه الدليل يقتضي عدم وجدانه الحكم في علمه وإن ادعى أنه غير ثابت في نفس الأمر لعدم وجدانه الدليل عليه فواضح فوافيه فقيل هو بمنزلة لقوله تعالى قل لا أسجد فيما أوحى إلي من غير ما ألقى فانه تعالى علم نبيه عليه فإسلام الاحتجاج بلا أحد دليله على عدم حرمة وقيل جائز في الشرعيات دون العقليات لأن مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة الوجود والعدم فلا بد من دليل ولا يكفي عدم الدليل المختلف الشرعيات فانه ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلاً في النفي ولا في الإثبات لقوله هو إلى وقالوا إن يدخل الجنة الأمن كان هوذا أو نصارى تلك أمانيهم قل ها أنزلها أن كنتم صادقين

دا العقليات) أي يجب على النافي إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات (قوله فاتهم السبعة كذلك) أي فإن الشرعيات ليست كالعقليات فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلاً فإن عدم وجدان الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء المدلول فيه فإذا لم يجدوا بعد البحث التام دليلاً على الحكم فيقول أنه لا حكم عليه من الشارع لا بالنفي ولا بالإثبات لأن يقول إن نفي هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لأن يدخل الجنة الأمن كان هوذا أو نصارى) أي بين قول الفريقين واليهود جمع هائد (تلك أمانيهم) والامنية أفعوله من النفي (قل يا محمد ها أنزلها أن كنتم صادقين) في دعواكم

(قال ما يعمل له) أي يستتبع له علة بالرأى وتصور التعليل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تعليل الانوار باصول
المنازل كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن من ادعى بعض الشارحين بالحكم ما يؤولى التعليل لاجله لا يفي عن الحق نسباً فان
هذا التأويل بلا تأويل قال في المنية واعل منشأ الغلط أنه ففهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن
الحكم بمعنى الخاصة والآخر

فصل في حكم العلة **و** جملة ما يعمل له أربعة اثبات موجب أو وصفه واثبات الشرط أو وصفه واثبات الحكم أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء) أي الجنس بانفراده هل هو علة محرمة للبيع نسبة أم لا هذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص أو دلالة نص أو إشارته أو اقتضائه لأن الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس وبيانه أنا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محر ما إذا كان مشروطا في العقد بشرط الاجل ثبت فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لأن النقد خير من النسيئة وله حكم المال وله هذا يدل المال بمقابلته ولم يسقط اعتباره لكونه خاصا لا يصنع العباد بخلاف صفة الجوده لكونها خلقية والشبهة تعمل على الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمجازفة لشبهة الربا وقد وجدت شبهة العلة لأن العلة هي القدر والجنس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهة العلة فأثبتنا شبهة الربا شبهة العلة احتماطا ولهذا لا يحرم الفضل من حيث النقدية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهة العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة محرمة لحقيقة الفضل وهذا الحديث المعروف الذي بيناه ونظيره الاختلاف في السفر هل هو مسقط لشطر الصلاة أم لا لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام إن الله تصدق عليكم فأقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك كالعقود عن القصاص إسقاط محض والصلاة لا تحتمل معنى التملك فكان إسقاطا ولا مرد لما أسقطه الله تعالى عن عبادته وجهه ألا ترى أن الإيجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث فلان لا يرتد الإسقاط منه بالرد أولى ولأن السفر سبب للرخصة بالاجتماع وذلك في القصر لا في الأكمال لما مر في باب العزيمة والرخصة ولأن التخيير إذا لم يتضمن رفقا بالعجز كان ربوبية وانما ثبت للعبد التخيير إذا كان فيه رفق كإفافي الكسوة والأطعام والتحرير فلهذه دلالات النصوص (وسرطبة صفة السوم في زكاة الأنعام) هذا نظير صفة الموجب لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة شاة وهو كاشتراط صفة الحل في الوطء لا يحجب حرمة المضاهرة لأنها نعمة فلا تنطاط بالوطء الحرام الذي يوجب العقوبة وكاليمين فإنها موجبة للكفارة بصفة كونها معقودة صحيحا وفاسدا فقال **و** جملة ما يعمل له أربعة) الآن الصحيح عندنا هو الرابع على ما سيأتي وقال بعض الشارحين أنه بيان الحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وزكته وهو خطأ فأحش بل ببيان حكمه الذي سيأتي في بيان دفع قوله وحكمه الإصابت بغالب الرأي وهذا بيان ما ثبت بالتعليل الأول (اثبات الموجب أو وصفه) أي اثبات أن الموجب للحرمة أو وصفه هذا (و) الثاني (اثبات الشرط أو وصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أو وصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أو وصفه) أي اثبات أن هذا الحكم مشروع أو وصفه فلا بد ههنا من أمثلة نستفيد منها بالترتيب فقال (كالجنسية لحرمة النساء) مثال لاثبات الموجب فاثبات أن الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغي أن يثبت بالرأي والتعليل وانما أثبتناه بإشارة النص لأننا بالفضل لما حرم عجموع القدر والجنس فشبّهة الفضل وهي النسيئة ينبغي أن تحرم بشبهة العلة أعني الجنس وحده أو القدر وحده (وصفة السوم في زكاة الأنعام) مثال لاثبات وصف الموجب فإن الأنعام موجبة للزكاة ووصفها وهو السوم

غير مائة البيع وان اتحد الجنس حتى جاز بيع ثوب هروي بثوبين هرويين فلان لا يمنع شبهة الفضل بالطريق الاولى (قوله شبهة الفضل) أى شبهة الربا وهو الفضل المتخالف عن العوض فان فى النسبة شبهة الفضل وهى الخلل فى أحد الجانبين لان المقدس غير من النسبة (قوله أعنى الجنس الخ) فان الجنس وحده أو القدر وحده شرط العطف فبشبهة العطف شبهة العطف

(قوله لا ينبغي الخ) لعدم وجود أصل يقاس عليه (قوله بقوله عليه السلام في خمس من الأبل الخ) وأورد ابن المالك في شرح المنار وغيره (قوله لا يشترط الخ) فيجب (١٩٠) الزكاة في الأبل العلوقة (قوله حديث) أي بالمحمد (من أموالهم) أي

المختلفين من الجهاد كالأبلية الذين حضروا بالندامة والتوبة (صدقة تظهرهم) بالمحمد بالصدقة (وتركهم) أي بالصدقة (قوله في النكاح) أي في انعقاد النكاح (قوله فيه) أي في إثبات هذا الشرط (قوله لا نكاح الخ) أورد ابن المالك (قوله أعلنوا الخ) في الشككة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوا فيه المساجد وأضربوا عليه بالدفوف رواه الترمذي وقال هذا حديث غريب (قوله فيه) أي في إثبات هذا الوصف (قوله يشترطه) أي العدالة والذكورة (قوله لا نكاح الأبوي الخ) قال ابن المالك قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وإنما الرواية لا نكاح الأبوي (قوله ولكونه الخ) معطوف على قوله بقوله الخ (قوله كما قلناه سابقا) أي في ذيل ذكر التعليقات الفاسدة (قوله لا يتر) هو في الأصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص في منتخب الأغلب أتردم يريده (قوله عبادي) أنه عليه السلام الخ) رواه محمد بن كعب

كقولنا أو مقصودة كقوله ولا يظهر الاختلاف في الخمس وكما قيل فأنه موجب للكفارة بصفة كونه مراما عنده وعندنا باسمه على الوصفين الخطر والباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط فالشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خالفا لما لا يجوز إثباته بالقياس وكذا التسمية شرط في الذبيحة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خالفا للشافعي فيه الميجز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود وقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بغير وجهه عليه وقوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم وكذلك النكاح شرط لنفوذ الطلاق عند الشافعي رحمه الله وبالعدة لا يصير محلا وعندنا شرط نفوذ الطلاق عليه النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه بالقياس (وشرط العدالة والذكورة فيها) هذا نظير صفة الشرط ونظير الوضوء بشرط بغير النية أم معها (والبتر) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلاة عندنا للنهي عن البتر أعني عند الشافعي مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذلك صوم بعض اليوم غير مشروع عندنا خلافا له وحرم المدينة حرم مكة عنده خلافا لنا وأشعار البدن هل هو سنة أم لا (وصفة الوتر) أنها واجبة أم سنة هذا نظير صفة الحكم وصفة الانحبة أنها واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة المرأة أنها سنة أو فرضة وصفة حكم الرهن أنه بدلا للاستيفاء وأنه مضمون أو هو حق بيع في الدين وهو أمانة بعد ما ذنقوا أنه وثيقة بجانب الاستيفاء ومنه الكلام في كيفية وجوب المهر أنه حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء وهو مقدر بتقدير الله تعالى أو فوض تقديره إلى العبد وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه فلا يثبت خيار المجلس أم مستتر إلى آخر المجلس فيه ثبت خيار المجلس فان قيل أنكم تكلمتم بالرأي في صوم يوم النحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم أنه مشروع أم لا قلنا الاختلاف فيهم في شرعية صوم يوم النحر بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب إفساد الصوم مع بقاء أصله مشروعاً أم يوجب دفع المشروع وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأي بل يثبت بدليل النص فقلنا إن النهي تكليف فيقتضي كون المنهي عنه متصورا مقدورا ليكون العبد مستثني أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه وأدنى درجات المشروع مما لا ينبغي أن يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وإنما أثبتناه بقوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة شاء وعنده مالك رحمه الله لا تشترط الاسامة لا طلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تظهرهم وتركهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فإن الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعلل وإنما ثبت بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود وقال مالك لا يشترط فيه إلا الشهادة بل الإعلان تسوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولولا ذلك (وشرط العدالة والذكورة فيها) أي في شهود النكاح مثال إثبات وصف الشرط فإن الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالتعليل بل نقول إن إطلاق قوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعي يشترطه لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود وشاهدي عدل ولا يكون ليس بمال كما قلناه سابقا (والبتر) نص غير بتر التي هي تأنيث الأتر والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم أي إثبات أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالرأي والعلل وإنما أثبتنا عدم مشروعيتها بما روي أنه عليه السلام نهى عن البتر والشافعي رحمه الله يجب وزها عاقل بقوله عليه السلام إذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لإثبات صفة الحكم فإن الوتر

وأورد ابن المالك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله إذا خشي أحدكم الخ) في المشككة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل اثنتي عشرة ركعة فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى متفق عليه

(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذي عن خارجة بن عذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر (قوله لا الا ان تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل ان رجلا سأل الله صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صاوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا ان

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص سببا كان أو شرطا أو حكما (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أي للقياس (قوله يساويه) أي القياس فاذا لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضا فان المزموم ينتفي بانتفاء اللازم (قال جازر عند الشافعي رحمه الله) يعني أن التعدية ليست بالضرورة للتعليل عنده فاذا أفاد التعليل تعدية العلة الى الفرع كان قياسا واذا لم يفد التعليل التعدية بل يكون مقصورا على شمول النص لم يكن قياسا فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لأنه يجوز الخ) وأما المحققون من الخنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو في علة استنبطت تناسبية بين الحكم والعلة وأما العلة المنصوصة بالنص والاجماع

وأن يكون مرضيا وكون الفعل قبيحا ينافي بهذا الوصف فصار انتهى نسخا عنه نصا على أنه أصل وهو سائر الايام عندنا والى ما عنده وانما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له أصل في الشرع لا يصح تعليله فأما اذا وجد فلا بأس به فأما اذا اختلفنا في النقابض في بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالرأي لا نوجدنا لاثبات القبض أصلا وهو الصرف ووجدنا للجواز بدون القبض أصلا وهو بيع الطعام بالدرهم فصح التعليل للتعدية ومن ادعى اشتراط التسمية في الذبيحة أو الصوم في الاعتكاف لا يجده أصلًا ومن أنكر اشتراط اليهود في النكاح لا يجد الجواز بدون أصلًا فان قالوا النكاح عقد معاملة حتى صح من الكافر وقد وجد له أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاملة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع للتماسه وادعى محمل ذي خطر مصون عن الابتدال فخص بالشهود وانما هو الكرامة بنى آدم ولا نجد عقد يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود انه عدى ذلك الحكم الى هنا فان قيل لحرم المدينة أصل وهو حرم مكة قلنا ذلك حكم ثبت بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح أصلا لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البلاد وجعلها حراما آمناء من خلقها قال الله تعالى أوليبر وأمانا حراما آمناء ويخطف الناس من حولهم وقال عليه السلام ألا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا لا اعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لبت في مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذلك لا يشترط في الاعتكاف قلنا ذلك ثبت بخلاف القياس والتقريب ما هو فان قاسوا العام على الخاص في الذبيحة وجعلوه أصلا قلنا انما يجوز في ذبيحة النارك لتسمية ناسبا بناء على أنه في حكم المذبح لقيام الله مقام الذبح كما يجوز ناصوم الاكل ناسبا بناء على أنه في حكم من لم يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثله لتعدية الحكم لا يجوز وقيام الله مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر لا ترى أن التراب قام مقام الماء حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ فالتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمها (جازر عند الشافعي) لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية وهو قول طائفة من أصحابنا وعند حكم مشروع وصفه كونه واجبا أو مستحب ولا يشك فيه بالرأي فثبتنا وجوبه وله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر والشافعي يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا ان تطوع حين سألته الاعرابي بقوله هل على غيرها (والرابع من جملة ما يعمل له تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه) أي الحكم فيما لا نص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين (فالتعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدون التعدية والتعليل يساويه في الوجود (جازر عند الشافعي رحمه الله) لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثنية في الذهب والفضة لحرمه الربا فانما تعدى منه ما فالتعليل عنده لبيان أهمية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحته في نفسه

(٣١ - كشف الاسرار نافي) فيجوز أن تكون قاصرة مختصة بالأصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وبمعناها المفيدة أيضا وهي علمنا بعلام الشارح أن هذه العلة هي المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله لحرمه الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانما التعليل الخ) انغيرا لغيره ليطبقنا (قوله ولا يتوقف) أي التعليل (قوله موقوفة) أي بالاجماع (قوله على صحته) أي صحة العلة

الجمهور من أصحابنا لا يجوز التعميل بالعلة القاصرة قالت المجوزة ان صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلا توقف صحتها في نفسها على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فصار يفتى اليه كذلك واعتبروا العلة المستندة من النص بالعلة المنصوص عليها وكان الحكم ثمة يتعاقب بالعلة وتكون العلة صحيحة بدون التعدية فكذلكها ولان التعميل انما يصار اليه لمعرفة ما يتعلق بالحكم به من المعنى فيجوز سواء امكن تعديته الى محل آخر ام لا ولو بطل لعدم التعدية لأدى الى ابطال الاصل اعني يرجع الى الفرع اذ التعميل في المحل المنصوص عليه أصلا والتعدية الى محل آخر فرع ولان التعميل لما صار صحة باجماع القائلين وجب أن يكون موجبا كسائر الجمل لان الجملة ما أوجب الحكم فلاذا يتعلق به الايجاب فان كانت الجملة عامة أوجبت الحكم على العموم والأوجبته على الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف صحة وهي الملازمة والعلة أي التأشير أو الاخلال أو العرض على الأصول لا يقتضي تعدية بل التعدية باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولما أن العلة القاصرة لا تفيد شيئا فالتعميل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدة التوسل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوسل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعميل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوسل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة اذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لامتنع تعديته الى الفرع قلنا العلة في موضع النص مؤثرة صالحة لثبوت الحكم في المنصوص عليه كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع الا ان النص أقوى من العلة فاستحق حكمها بدليل فوقها وهذا لا يقدح في كونها مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها ونظيرها الشركة علة لاستحقاق الشفعة والجوار علة أيضا وفي موضع الشركة وجددت علمنا ان الشركة والجوار لكن الشركة أقوى فتضاف الشفعة اليها وبهذا يخرج الجوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذلكها وقيل هذا الخلاف شاه على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعل علة عنه بالشاهي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعميل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة انما الباعثة على حكم الاصل وقول الحنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قالوا التعميل بالعلة القاصرة فيفسد اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة تحصل بتلك التعميل لان غيره انما يلحق به بالتعميل فاذا لم يعمل تحصل هذه الفائدة ولان التعميل بالعلة القاصرة لا يمنع التعميل بالعلة المتعدية لجوار أن يكون معلولا لبعدين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمنع هذا في العمل العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فبطلت هذه الفائدة واقابل أن يقول لم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جاز أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكم الحكم كافي للعلة القاصرة المنصوصة وأما الجواب عن الدور فيفسد لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعديتها بل على وجودها في غير الاصل

فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا توقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل انما أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعميل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له

(قوله صحتها) أي صحة العلة
(قوله والجواب أن صحتها) أي صحة العلة في نفسها الخ
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين توقف معية كافي المتضايقين فلا دور (قوله والدليل لما الخ) هذا الدليل منقوض بالتعميل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظني كخبر الواحد فانه يقتضي أن لا يجوز هذا التعميل أيضا بخبرين مقدمانه فيه فافهم وقال صاحب التلويح لانه في التعميل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة فانه ان أريد عدم الجزم بعلمته فلا نزاع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أريد عدم الظن فبعد غلبة رأي المجتهد الى علمتها وترجح علمته اعنده بالامارات معتبرة في استنباط العمل لامعنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا نزاع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى فالعلة هو المتعدى فلا نزاع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

(قوله والتعليل) أي بالقاصر لا يفيد العلم قطعا فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي لا بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا فائدة له) أي لا لتعليل الاثبات الخ ولم تكن العلة متعديا الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعلم أنه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه ثبت ولقائل أن يقول ان فائدتها زيادة الاطمئنان بالحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في الفرع (قوله ابتداء) أي

لا تعديا بان يكون مقبلا على الاصل المنصوص (قوله فيه) أي في اثبات السبب أو الشرط أو الحكم بدون التعدي (قوله سبب) أي لحكم شرعي (قوله أو شرط) أي لحكم شرعي (قوله من نص الخ) متعلق بقوله ثبت (قوله ان ذلك) أي التعدي (قوله اذله) أي لتعدي الحكم (قوله وأما في السبب الخ) يعني أما تعدي السبب أو الشرط بالتعليل الى ما لا نص فيه فلا يجوز الخ (قوله ويجوز الخ) لان الوصف الذي هو دال على تعيين السبب في الاصل أو على تعيين الشرط فيه لما وجد في الفروع فيعدي السببية والشرطية أيضا الى الفرع بان جعلناه سببا أو شرطا أيضا لا ترى الى قياس أمير المؤمنين على رضي الله عنه شرب الخمر على القصد فقل انه كما أن القصد علة لاقامة الحد أي عثمان بن جارية كذلك شرب الخمر علة لهذا الحد فتعدي

وحينه لا ينقطع الدور على أنه وقف معية فلا يضر انما الممتنع اذا كان باشرط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه حينئذ يتعاقب وجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقا بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولا نالنا قول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدي بل نقول ان حكم التعليل التعدي فقد قال القاضي الامام أبو زيد قارنا ما ذكره هذه العلة تعديا حكم النص المعمل الى الفرع لان نص فيه ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة يتعلق بحكم النص بالوصف الذي تبين علة وهذا قال علماء ان العلة متى لم تكن متعديا كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا فلو قال قائل ان حكم البيع المالك وحكم الشكاح الحبل فلا يصح البيع والشكاح اذا لم يفسد المالك والحبل كما لو ورد البيع على الحر والشكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدي فلا يصح التعليل اذا لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة المالك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة المالك فمكان دورا كان باطلا كذا هذا (والتعليل لادقسام الثلاثة الاول رقيق باطل فلم يبق الا الرابع) وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة بذاتها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطريق معرفتها السماع من صاحب الوجه لا الرأي وصفة الشيء معبرة بأصله وكلا لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكل ما دخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع أن في اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعها اذ لو لم يكن شرط المكان الحكم موجب ودأبونه وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفع الحكم وابطاله وكذلك نسب الاحكام الى الشرع فلا يتعدى الى الشرع وكذلك رفعها لان القياس هو الاعتبار بما مر مشروعا وليس بمنبت ابتداء فبطل التعليل لهذه الاقسام ثبوتها وكذلك نفيها لانه اذا قال لم يشرع أصلا فلا يكون حكما شرعيا لم يكن اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذلك اذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبات الحكم في الفرع وهو معنى التعدي (والتعليل لادقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل) يعني أن اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء بالرأي وكذلك نفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو إجماع وأردنا أن تعديا الى محمل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذله وضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قسمنا الاوالة على الزنا فيكون سببا للعبد بوصف مشترك بينهما وبين الاوالة لم يكن جعل الاوالة أيضا سببا للعبد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رجس الله تابعا لفخر الاسلام كما هو الظاهر فغنى كونه باطلا أنه باطل ابتداء لتعدي والافعال راديه البطلان مطلقا ابتداء وتعدي (فلم يبق الا الرابع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدي الى ما لا نص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجسلي وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العلة بالقياس وقبل الصحابة رضي الله عنهم قوله (قوله بوصف مشترك بينهما) أي بين الزنا والاوالة وهو سبب ما محرم في محمل مشترك (قوله عنده أي عند فخر الاسلام) (قوله لا عندهم) أي لا عند العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تابعا لفخر الاسلام (قوله الا التعدي) أي تعدي حكم النص (قوله هذا) أي التعدي (قوله القياس الجسلي) أي الذي يدل على بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا وانما سمى هذا الدليل استحسانا لاستحسانهم ترك القياس الجسلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الاصول انه اذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي

(قال بالانثر) أى النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يصاد ذلك الشيء) (قوله فيسترك الخ) لأن من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في إيجاب الحكم ابتداء والضرورة في حكم الاجماع والقياس الخفى ان كان أرجح فالعبرة به (قوله فيبين) أى المصنف (قال كالسليم) في تنوير الابصار هو بيع أجل بعاجل (قوله لانه بيع المعدوم) فلا يجوز فان عقد البيع لا بد له من مبيع موجود مسأله مقدور التسليم (قوله ولكننا يجوزناه الخ) وتركتنا القياس الجلى فأقنأمة المسلم اليه مقام المعهود عليه في حكم جواز السلم (قوله من أسلم منكم الخ) رواه (١٦٤) الشيخان ولفظه ما من أسلف في شئ فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم

فصل والاستحسان يكون بالانثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى كالسليم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سورسباع الطير اعلم أن الاستحسان لغة وجود الشئ حسنا يقال استحسنته أى اعتقدته حسنا واستعجبته أى اعتقدته فيجاء وفي الشرعية هو اسم لدليل يعارض القياس الجلى فمكانهم موعودهم هذا الاسم لاستحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوجه وإذا قد يكون نصا كما في السلم فان القياس بأبى جواز السلم لان المعهود عليه معدوم عند العقد وانما تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم والاجارة فانما بيع المنفعة وهى معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جازنا غايابا بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسيا اذا القياس يقتضى فساده لان الشئ لا يبقى مع فوات ركبه وانما بقيناه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأى فاستحسنوا تركه وقد يكون اجزاء كالقياس بالانثر والاستحسان فيما فيه تعامل فان القياس بأبى جواز له لانه يبيع عين يملكه وهو معدوم في الحال والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشئ الا بعد تعينه حقيقة وانما تركوه بالاجماع وهو تعامل الامة من غير تكبير والاجماع دليل فوق الرأى فاستحسنوا تركه وقد يكون ضرورة كما في طهارة الحياض والآبار والاواني بعد ما تنجست فان القياس بأبى طهارتها لان الدلو نجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس ولان نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الخوض وكذا الجلى أشار الى بيانه بقوله (والاستحسان يكون بالانثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى) يعنى أن القياس الجلى يقتضى شيئا والانثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يقتضى ما يصادف فيه ترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول (كالسليم) مثال للاستحسان بالانثر فان القياس بأبى جواز لانه يبيع المعدوم ولكننا جازناه بالانثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (والاستصناع) مثال للاستحسان بالاجماع وهو أن بأسر انسانا مثلا بأن يحزره خفا بكذا وبين صفته ومقداره ولم يذكر له أجل فان القياس يقتضى أن لا يجوز لانه يبيع المعدوم ولكننا تركناه واستحسننا جوازها بالاجماع ليعامل الناس فيه وان ذكر له أجل لا يكون سلما (وتطهير الاواني) مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى يخرج منها النجاسة لكننا استحسنا في تطهيرها بالضرورة لابتلائها بالخروج في نجاستها (وطهارة سورسباع الطير) مثال للاستحسان بالقياس الخفى فان القياس الجلى يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور مملو منه كسورسباع البهائم لكننا استحسنا طهارته بالقياس الخفى وهو أنه انما نأكل بالمتعار وهو عظم طاهر من الخبيث والميت بخلاف سورسباع البهائم لانها تأكل كل بلسانها فيختلط لعابها بالنجس بالماء ثم لا يخفى أن الاقسام الثلاثة الاول مقدمة على القياس وانما الاستنباه في تقديم

معلوم الى أجل معلوم كذا في الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن ينعقد الاجماع على خلاف القياس الجلى (قوله يحزر) الحزر بالفتح دوختن مؤنث وكشف ومشك كذا في المنتخب (قوله واستحسننا جوازهم) فتركنا القياس الجلى (قوله لنعامل الناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن من غير تكبير فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تبع ماليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع كذا في التحقيق فان قلت ان القرآن شرط انصوص عندنا والاجماع ليس عقارن قلت ان القرآن شرط في التخصيص الاول والنص مخصوص قبله والاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن المالك (قوله بالضرورة) أى

ترك القياس الجلى بضرورة دعته اليه (قوله لانه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء يتنجس بملاقاة لينة النجسة والنجس القياس لا يقيم الطهارة (قال سباع الطير) كالبازي والصقر ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باقتسلاط اللعاب واللحاف متولدة من اللحم الحرام النجس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفى) الذى قوى أثره (قوله بالمتعار) بالكسر قولهم كرهه بانه ينجس (قوله عظم طاهر) فيلحق الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب النجس (قوله فيختلط لعابها الخ) فيتنجس سورها (قوله الاقسام الثلاثة) أى الاستحسان الذى يكون بالانثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلى

(قال بأثرها) أي بأثر العلة (قوله لا بدور انهما) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٦٥) وعندما أو وجودا (قال على القياس) أي

الذي ضعف أثره وان كان
جليا (قوله قوى الأثر) فان
ملافة الطاهر بالطاهر له
تأثير قوى في التطهر (قوله
على القياس) أي الجلي
(قوله وفي هذا) أي في قول
المصنف الاستحسان الذي
هو القياس الخفي (قوله
فلا طعن الخ) كما قال طعنا
من لا روية له ان حجج الشرع
الكتاب والسنة والاجماع
والقياس والاستحسان قسم
خامس خارج عن الأربعة
فالعمل به عمل بماليس جمعة
شرعا (قال وقدمنا القياس)
أي القياس الجلي الخ
وهذا معطوف على قول
المصنف قدمنا الخ ثم اعلم
أن هذا القياس أي الذي
يترجح على الاستحسان بقوة
أثره الباطن قليل الوجود
فانه لم يوجد الا في سبع
مسائل كذا في التحقيق
وأما القسم الاول أي تقديم
الاستحسان بقوة أثره على
القياس فأكثر من أن
يحصى (قال لصحة أثره
الباطن) أي وان كان فاسدا
بحسب الظاهر (قال على
الاستحسان) وتسمية هذا
الاستحسان استحسانا مع
أنه متروك غير مستحسن
من باب التغليب لا من باب
الحقيقة (قال الذي يظهر
أثره) أي اذا نظر بأدنى نظر
بى صحتة ثم اذا تأمل حق
التأمل علم انه فاسد (قال
يركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن المالك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

الماء نجس بلا قارة الآية النجاسة والنجس لا ينمى الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس
للضرورة فان الحرج مدفوع بالنقص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى المخرج لو أخذ بالقياس وقد
يكون قياسا خفيا كما في سؤر سباع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر وما هو سبع مطلق فكان كسؤر
سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الأثر لان ما يستويان في حرمة الأكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي
الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالاصطياد والبيع
تجارة وجواز الانتفاع بجذده وعظمه ولو كان نجس العين لما جاز كالتنزيه وسؤر سباع البهائم انما كان
نجسا باعتبار حرمة الأكل لانما اشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها يتولد من لجهها وهذا
لا يوجد في سباع الطير لانما تأخذ الماء بمذراعتها ثم تبتلعها ومنقارها عظم وعظم الميت طاهر فعظم الحي
أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائدتنا حكايين حكيم النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته
ليكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكيم الطهارة والنجاسة لعينه لان دليل سقوط نجاسته لعينه موجود
وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة اللحم فتثبت هذه النجاسة فيما
كان متولدا من لجه وهو رطب وبسته ولعابه فينجس سؤره ضرورة نجاسة لعابه وأما سباع الطير فلا
يصل لعابها الى الماء وليست بنجاسة عينا فلا ينجس سؤرها فانه هذا الاستحسان وان كان باطنا أقوى
من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدم به تبيين أن من ادعى أن القول بالاستحسان
قول بتخصيص العلة فهو غلط لان بما ذكرنا ظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع البهائم الرطوبة
النجسة في الآلة التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وهذا لا يكون
من تخصيص العلة في شيء (والصارت العلة عندنا علة بأثرها فقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو
القياس الخفي اذا قوى أثره وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي
فساده) لانه لا رجحان للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه واعمال الرجحان لقوة الأثر في مضمونه فيسقط
ضعيف الأثر في مقابل قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا فالدينيا ظاهرة والعقبي باطنة وقد ترجح العقبي حتى
وجب الاشتغال بطلها والاعراض عن طلب الدينيا لقوة الأثر من حيث الدوام والصفاء وضعف أثر الدينيا
من حيث الكسرة والفناء ولهذا قيل لو كانت الدينيا من ذهب فان والعقبي من خرف باق لكان
الواجب على العاقل أن يختار الخرف الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس ولذا ترجح
القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا
بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى القيام كما اذا سجد لها لان السجود ليس بمثل الركوع صورة
فلهذا احتج الى النية (وفي الاستحسان لا يجزيه) وبالقياس تأخذوا بالاستحسان أخذ الشافعي

القياس الجلي على الخفي وبالعكس فأراد أن يبين ضابطه ليعلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما
صارت العلة عندنا علة بأثرها) لا بدور انهما كما نقوله الشافعية من أهل الطرد (قدمنا على القياس
الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى أثره) لان المدار على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء
فان الدينيا ظاهرة والعقبي باطنة لكنها ترجحت على الدينيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وأما ثبته
كثيره منها وسؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوى الأثر ولذا يقدم على القياس كما
سحرت وفي هذا إشارة الى أن العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الأربعة بل هو نوع أقوى للقياس
فلا طعن على أي حنفية وجهه الله في أنه يعمل بما سوى الأدلة الأربعة (وقدمنا القياس لصحة أثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده) كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا
وفي الاستحسان لا يجزيه) الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة بسجدة لها ثم يقوم فيركع أمّا في وركع
يركع بها) أي ان شاء الآن الركوع محتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن المالك رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

(قوله متشابهان) أي صورة وهذا القياس الجلي فانه ظاهر الان المشابهة للصورة لان تنفيذ حكم شرعي (قوله وخر) أي داود (راكعا) أي ساجدا سمي السجود كونه عالانه مبدأ (١٦٩) السجود (وأب) أي رجع الى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله أنا أمرنا

رجه الله وجه الاستحسان أن المأمور به السجود والركوع غير السجود ألا ترى أن الركوع في الصلاة لا ينوب عن سجود الصلاة فلا ينوب عن سجدة التلاوة وبالطريق الأولى إذا المناسبة بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر لأن كل واحد منهما مأمور به وجب التحريم ولو لا خارج الصلاة فركع لها لم يجز عن السجدة ففي الصلاة أولى لأن الركوع هنا مستحق بجهة أخرى وغتلا وإنما النص ورد به قال الله تعالى وخر راكعا أي ساجدا فيكون بينهما مشابهة ضرورة فينوب أحدهما عن الآخر وهذا قياس ظاهر لا يحتاج فيه الى زيادة تأمل لأننا نقيس أحد الركعتين على الآخر وقد أيد النص ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض والحقيقة أحق ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة الأثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفي بيانه أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قريبة مقصودة بنفسها حتى لا تلزم بالنذر انما المقصود اظهار التواضع عند هذه التلاوة بخلاف التكبيرين أو موافقة فيما يفعله المقرئون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا انما يوجد في الصلاة لأن الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة بخلاف القيام لأنه ليس بتواضع في ذاته فلا يتأدى به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلاة لأنه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو أدنى منه في التواضع فصار الأثر الخفي وهو ما ذكرنا أن المقصود قد حصل بالركوع مع الفساد الظاهر وهو أنه مجاز أولى من الأثر الظاهر للاستحسان وهو أن الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو أنه لا يجوز عن السجود مع حصول المقصود وهذا قسم عز وجوده أي قل إذا الشئ العزيز يكون قليلا وأما القسم الأول فأكثر من أن يخصى وأظهر من أن يخفى وانما قال فخر الاسلام وانما الاستحسان عندنا أحسن القياسين لكنه سمي به إشارة الى أنه الوجه الأول في العمل به وأن العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرودان كان الأثر أولى منه باعتبار الأعم والأغلب وإن احتمل أن يقع على العكس كما بينا الآن ولهذا قال بعض مشايخنا إن الاستحسان إذا كان أقوى تأثيرا كان استحسانا سميه ومعنى وإذا كان القياس أقوى تأثيرا كان الاستحسان استحسانا تسميته لا معنى والاستحسان معنى هو القياس (ثم المستحسن بالقياس الخفي يصلح تعديته) إما من أن حكم القياس التعدية فهذا القياس الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فلا يخرج من أن يكون قياسا شرعيا فيصح تعديته (بخلاف الأقسام الأخر) يعني المستحسن بالآخر

بالسجود) قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا أيضا واسجدوا اقترب وما في مسير الدائر فاسجدوا اقترب فليس في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي فساد) فصار القياس قوي أثر الباطن (فسوله لم يشع قسرية مقصودة) ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الوضوء بالنذر (قوله وانما المقصود التواضع) ليحصل مخالفة المشرئين فانهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعني أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لأن الركوع في غير الله لا ليس قرينة ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي الاستحسان (قوله وقلنا يجوز الخ) كما تقوم الطهارة في الصلاة تقوم الطهارة صلاة لحصول المقصود (قوله خلاف الصلاة الخ) دفع خل تقربه أن الركوع الصلاة لا يتأدى به سجدة الصلاة فينبغي لا يتأدى بالركوع مدة التلاوة أيضا لها

ها وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الأمر مستقلا لكل واحد من الركوع يعني سجود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالعلم الخفية فالمراد بالقياس العمل الذي لا يجوز القياس على الفرع أو الصحيح والمراد بالتعدية إثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله إلى غيره) أي إذا وجد منه ذلك العلة

(قوله بالآثر) أي النص السكالي أو الحديث (قوله لأنها) أي لأن هذه الثلاثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلاثة مخالفة للقياس فلا تعدى إلى شيء (قال إن الاختلاف) أي اختلاف البائع (المشتري) (قوله عليه) أي على (١٦٧)

البائع (قوله حتى يكون هو) أي البائع منكرًا والخالف لا يكون إلا على المنكر (قوله أن يسلم) أي البائع المبيع إلى المشتري لأن البائع يقر بأن المالك للمشتري (قوله) ويخالفه أي يخالف البائع المشتري (قوله عليه) أي على البائع (قوله) والبائع ينكره فأنكار البائع أمر باطل ولا يعرف إلا بالنظر والتأمل (قوله عليه) أي على المشتري (قوله فيكونان) أي البائع والمشتري (قوله يتخالفان) لأن الوارث يقوم مقام المورث فوارث المشتري يدعي على وارث البائع وجوب تسليم المبيع عند نقد الأقل وهو ينكره ووارث البائع يدعي على وارث المشتري زيادة الثمن وهو ينكره (قوله يتخالف الخ) فإن المستأجر يدعي استيفاء المنافع بعوض أجرة أقل والمؤجر ينكره والمؤجر يدعي زيادة الأجرة والمستأجر ينكره فكل واحد مدعي من وجه ومنكر من وجه (قال فأما بعد القبض) أي بعد قبض المبيع (قال) فلم تصح تعديته أي إلى

أو الإجماع أو الضرورة لأنهم معدولة عن القياس فلا تحتل التعبدية (الآثر) أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً ويوجب استحقاقاً أي إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فإن القول قول المشتري مع عينه لأن البائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عينه لأن اليمين في الشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئاً في الظاهر إذا المبيع صار مملوكاً بالتمتع ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان أي القياس الخفي يتخالفان لأن المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذي يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر فهذا إنكار باطن لا يعرف إلا بضرب تأمل والاول يعرف ببداهة الحال فاستحسنوا العمل بالإنكارين جميعاً (وهذا حكم تعدى إلى الوارثين) أي إذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتخالفان كما إذا اختلف المورثان (والأجرة) أي إذا اختلفا في البديل قبل استيفاء المعقود عليه تخالفوا وترادوا العقد (والسكاح) أي إذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج أنه تزوجها بألف وقالت تزوجني بألفين ولم يكن أهم بينهما تخالفاً (وقصة المبيع) أي إذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبياً أو لو استهلكه المشتري بصير قابضاً به فلا يجري الخالف ولو استهلكه البائع بنفسه المبيع (فأما بعد القبض) أي قبض المبيع (فلم يجب عين البائع بالآثر) وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والساعة فأنه بينهما تخالفوا وترادوا بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحهما الله (فلم يصح تعديته) إلى الوارث وإلى حال سلامة السلعة أي إذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجري

يعني ما يكون بالآثر أو الإجماع أو الضرورة لأنهم معدولة عن القياس من كل وجه (الآثر) أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياساً ويوجب استحقاقاً فإنه إذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعتم بألفين وقال المشتري اشتريته بألف فالقياس أن لا يخالف البائع لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً حتى يكون هو منكرًا فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري ويخلفه على إنكار الزيادة ولكن الاستحسان أن يتخالفان لأن المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الأقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الخلف عليهما فإذا تخالفا ففسخ القاضي المبيع (وهذا حكم) أي تخالفهما جميعاً من حيث القياس الخفي حكم معقول (تعدى إلى الوارثين) بأن مات البائع والمشتري جميعاً واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتخالفان ويفسخ القاضي المبيع كما كان هذا في المورثين (أو الأجرة) أي تعدى حكم المبيع إلى الأجرة بان اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الأجرة قبل قبض المستأجر الدار يتخالف كل واحد منهما ما ونفسخ الأجرة لدفع الضرر وعقد الأجرة يحتل الفسخ (فأما بعد القبض) فلم يجب عين البائع بالآثر فلم تصح تعديته يعني إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع حينئذ كان القياس من كل الوجه أن يخالف المشتري فقط لأنه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعي على البائع شيئاً لأن المبيع سالم في يده ولكن الآثر وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والساعة فأنه بينهما تخالفاً وترادوا يشترط وجوب الخالف على كل حال لأنه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

الوارث والأجرة (قوله من كل الوجه) أي جلياً كان أو خفياً (قوله لأنه) أي لأن المشتري (قوله ولا يدعي) أي المشتري (قوله في يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله إذا اختلف المتبايعان الخ) قدم هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أي الخالف بعد قبض المبيع

(قوله فلا يتعدى الخ) بل يقتصر على مورد النص فالقول حينئذ لا وارث المشترك ويتوجه عليه الميراث (قوله اذا اختلفنا) أي بعد قبض المبيع (قوله الا عند محمد) (١٦٨) رحمه الله) فإنه يقول ان الخالف ثبت بعد القبض

الخالف واذا كان بعد هلاك المبيع لا يجري الخالف أيضا وان اختلف بدلا قال شمس الأئمة السرخسي وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبهه ذلك بالطرد مع الأثر فان العمل بالمؤثر أولى وان كان العمل بالطرد جائزا كما حكينا عن فخر الإسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الأئمة وهذا وهم عندى فان اللفظ المذكور في الكتب الأناثر كنهذا القياس والمترك لا يجوز العمل به فعمل أن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار القاضي في التقويم وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي الشيخين فقال من ادفع فخر الإسلام بقوله إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به أنه مقدم على القياس عند وجودهما كما يقال الأخذ بـ البر الواحد أولى من الأخذ بالقياس وبقوله وأن العمل بالأثر خير أرى القياس جائز أي عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله كما جاز العمل بالطرد أي عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرد دليله أنه ذكر بعد هذا بأسطر فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال أيضا بعد هذا فصار هذا باطنا لعدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد ذلك من باب التلصص ولو لم يحمل هذا لوقع التناقض بين كلامي فخر الإسلام وللمجمل بالمراد طعن بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب الأناثر كنهذا القياس واستحسننا حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا إنه اثبات الحكم بمجرد الشهوة لأن اللفظ ينفي عنه وكان معنى قولكم أناثر كنهذا القياس واستحسننا أناثر كنهذا العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية وعلمنا بما ليس بحجة اتباعا للهوى والشهوة ولا نسكن أن أردتم ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وماذا بعد الحق الا الضلال وان أردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره على أنكم ذكرتم في كتابكم في بعض المواضع أننا أخذنا بالقياس فكيف يجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الأحسن لا اتباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى فذر عبادي الذين يستمعون القول في تتبعون أحسنه وغرضنا من هذه التسمية التمييز بين الحكم الأصلي الذي يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر بدليل أوجب الأمانة فسمي الأول قياسا والمال استحسانا واذا صح المراءى على ما قلنا انطلت المشاحة في العبارة وتبين أنكم تركت الحق باللهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المتعة استحسن ثلاثين درهما وفي الشفعة استحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام وفي المكاتب استحسن أن يترك عليه شيء ذكره الامام في المحصول ومالك بن أنس ذكر في كتابه لفظة الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض كتبه استحب كذا وما بين الأفطين فرق والاستحسان أفصحهما أو أقواهما لان الاستحسان وجود الشيء حسنا وقوله استحب بنى عن الآثار وذال لا يقتضى كونه حسنا لا محالة بل يحتمل أن ما أثره يكون قبيحا ألا ترى إلى قوله تعالى في ذم الكفار ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فظهر التفاوت بينهما من حيث أن أحسدهما بنى عن حسن ذلك الشيء والآخرة لا كيف وقد ورد الشرع بما ذكرنا فإنه عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

وقبل القبض ويتعدى إلى الوارثين على كل تقدير فان كل واحد مدع ومنكر (قوله الا بالاجتهاد) فالقياس والاستحسان يتوقفان على الاجتهاد وهو بذل الفقه طاقته في استخراج الحكم الشرعي النظري بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو واجب عينا على المجتهد اذا سئل عن حادثة مخصوصة وقعت ولم يكن الاجتهاد من مجتهد سابق وان كان وقع فيها اجتهاد من مجتهد سابق فلا سائل العمل بقوله وعلى الكفاية قبل حدوث الحادثة وهذا عند تعدد المجتهدين ولو كان مجتهد واحد فعليه الوجوب عينا قبل حدوث الحادثة أيضا الا اذا كانت الاحكام المستخرجة من المجتهد السابق محفوظة قابلة للعمل كذا قيل وقال أعظم العلماء وما قيل من ان شرط الاجتهاد حفظ البسوط وظاهر الرواية ثلث شرط الاجتهاد في المذهب مشلا اذا كان حقيق فقيها ولم يجسد من امامه رواية وكان عالما بمكايده الاجتهادية جازله أن يقبس على قوله في مادة بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا لأنه يقبس على الفرع حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الأصول انتهى

المعنى فلا يتعدى إلى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين الا عند محمد ولا إلى المؤثر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعتود عليه على ما عرف في الفقه مفسدا لهما كان القياس والاستحسان لا يحسن لان الا بالاجتهاد ذكر بعدهما بشرط الاجتهاد وحكمه لم يعلم أن أهلية القياس والاستحسان

تكون

الفرع

بناء على العلم بأصله ويقول على قياس الامام أبي حنيفة رحمه الله حكم هذه الحادثة كذا لأنه يقبس على الفرع حتى يرد أنه غير صحيح عند أكثر أهل الأصول انتهى

(قال أن يحوى الخ) سواء كان حافظا عن ظهر القلب أولا (قوله اللغوية) بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخسواصها في
 الافادة اما بالسلمة أو بآمانة العالم كاللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان (قوله والشرعية) بان يعرف المعاني المؤثرة في
 الاحكام (قال ووجوهه) أى أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) الا أن الاولى أن يكون له علم القصص أيضا فانما يحتمل أن
 يستخرج منها أحكام (قوله هي) أى الاحكام (قال وعلم السنة) أى متنا ولا بد من علم أحوال رجال الحديث ورواياته حتى يميز
 الصحيح عن الضعاف والغرائب (قال بطرقها) أى طرق السنة يعنى أسانيدها وأقسامها من المتواتر والآحاد وغيرها (قوله في
 أقسامها) أى أقسام السنة (قوله وذلك) أى علم السنة (قال وأن يعرف وجوه القياس) أى أقسامه حتى يميز القياس الصحيح
 الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون للجهل حظ وافر من علم الاصول وأما عدالة المجتهد فيشترط القبول
 (قوله فان قبول قول الفاسق متوقف فيسه) وبعضهم اشترط شرطان اذ هو أن يكون قصده معرفة الاحكام وتعليمها لا التعصب
 والشهرة والرياء والسمعة وينبغي أن يكون صاحب ورع خائف من الله تعالى وقت الاجتهاد فانه أمين الشرع (١٦٩)

(قوله اقتداء بالسلف)
 فانهم لا يذكرون الاجماع
 (قوله به) أى بالاجماع
 (قوله الاختلاف) أى
 اختلاف المجتهدين (قوله
 بالاستنباط) متعلق
 بالاختلاف (قوله اليه)
 أى الى الاجماع (قوله فلا
 يحتج فيها) كاستنباط
 باختلاف الاجماع (قوله
 فان لكل مجتهد الخ) فلا
 بد لكل مجتهد من علم الكتاب
 والسنة ليقدّر على التأويل
 ويحصل قائمة باختلاف
 المجتهدين بالاستنباط (قوله
 عليه مدار الفقه) فان أكثر
 مسائل الفقه قياسية (قوله
 حكمه) أى حكم الاجتهاد
 (قوله الموعود فيماسبق)
 أى من الشارح في ضمن
 شرح قول المصنف وبجمله

فصل * وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها
 وأن يعرف وجوه القياس وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق
 في موضع اختلاف واحد باثر ابن مسعود رضى الله عنه في المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب
 والحق في موضع اختلاف متعدد) الكلام في الاجتهاد في تفسيره لغة وشرطه وحكمه فالاجتهاد
 تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحوى علم الكتاب بمعانيه) اللغة والشرعية (ووجوهه
 التي قلنا) من النصوص والامور والامور والاشياء السابقة ولكن لا يشترط علم جميع
 ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنيط هي منه وذلك قدر خمسمائة آية التي ألفتها وجمعها
 أنا في التفصيلات الاجمالية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة في أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضا
 قدر ما يتعلق به الاحكام أعني ثلاثة آلاف دون سائرها (وأن يعرف وجوه القياس بطرقها) وشرائطها
 المذكورة آنفا ولم يذكر الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به قائمة الاختلاف بالاستنباط وأما
 يحتاج اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يحتج فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد
 تأويل على حدة في المشترك والجمل وأمثاله وبخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه
 ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيماسبق فقال (وحكمه الاصابة بغالب
 الرأى) أى حكم الاجتهاد كرهه يساؤ حكم القياس لذكروا في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأى
 دون اليقين (حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع اختلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك
 الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقيقة المذاهب الاربعه وهذا علم (باثر ابن مسعود رضى الله عنه في
 المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال
 أجهت فديها برأى ان أصبت فمن الله وإن أخطأت فني ومن الشيطان أرى إلهامهم رضى الله عنهم الا وكسر
 ولا شطط وكان ذلك بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعا على أن الاجتهاد يخطئ
 الخطأ (وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع اختلاف متعدد) أى في علم الله تعالى وهذا

(٣٢ كشف الامرار ثاني) ما جعل له أربعة (قال وحكمه) أى الاثر المترتب عليه (قوله اصابة الحق الخ) وهذا
 اجماع الى أن الالف واللام في قول المصنف الادبانية عوض عن المضاعف اليه أى اصابة الحكم الشرعي بحسب الظن الغالب بحيث يبقى
 فيه احتمال الجانب المخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب فان الاجتهاد قد يفتقد القطع أيضا كما مر في أوائل الكتاب (قال والحق في
 موضع اختلاف الخ) يعنى أن الله تعالى في كل مسألة اختلف فيها المجتهدون حكمه ميتا فان اصابه أصاب ومن أخطأ أخطأ (قوله المذاهب
 الاربعه) أى الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي (قوله وهذا) أى كون المجتهد يخطئ ويصيب (قوله علم بأثر الخ) ثم اعلم أن هذا
 التقدير اجماعا الى أن قول المصنف بأثر الخ طرف مستقر (قال في المفوضة) أى التي انشدت كذا كذا بالامهر أو على أن لا امهر بها وقد
 مر تفسير المفوضة (قوله فقال) أى بعد تردد السائل اليه شهرا كذا رواه أبو داود (قوله لا وكسر ولا شطط) في المنتخب وكسر بالفتح
 كم شذن وكسر كردن وبفتحين كسر وشطط بفتحين ازانة ازانة در كدمش تن در هر چیز (قال قالت المعتزلة) وبعض الأشعرية

(قوله وكيف يجتمع معان في الواقع) فانه اجتماع المتنافيين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع والمعتزلة أن يقولوا ان من ادنا الحكم في حق كل مجتهد في كل مسألة ما أصاب به رأيه وليس لله تعالى حكم معين قبل الاجتهاد فصار الحق متعدد وليس ههنا اجتماع المتنافيين فعلى كل مجتهد ومقلده العمل على قوله فاختلف الحكم بالنسبة الى كل مجتهد وليس اجتماع المتنافيين لتغاير الشخصين فتغاير المحل ولنا أن نقول ان الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخصين أيضا متنع في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام مبعوث الى سائر الخلق داع لهم بالسكامة شرعه من غير تفرقة بين الأشخاص وأن نقول اذا تغيرا جهتا المجتهد فان بقي الاجتهاد الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد والالزام (١٧٠) النسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فتأمل (قوله وقدرى) الراوى أبو يوسف بن خالد (قوله

ولذا) أى لهذه الرواية (قوله وهو) أى والحال أن أبا حنيفة رحمه الله (قوله في العمل) أى بالنظر الى الدليل وترتيب المقدمات بمعنى أنه أقام الدليل كما هو حقه مع رعاية الشرائط والاركان وأتى بما كلفه وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج النتيجة معا والتفصيل سيجى (قال وهذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قال دون العقليات) الاعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فانهم يقولون ان الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضي البضاوى في الطوالع برضى عفو الكافر الغير المعاند يشبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أى في الاحكام الخ) اعاء الى أن المراد بالعقليات الاحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أى المسائل الكلامية التى تدرك بالعقل ويعتقد بها (قوله كافر) ان أدى رأيه الى الشرك أو انكار الرسول أو انكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والختم

لغة بذل المجهود في ادراك المقصود وشريعة بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم الشرعى بطريقه وشروطه أن يحوى علم الكتاب بمعانيه أى مع معانيه ووجوهه التى قلنا من العام والخاص الى آخره والعبارة والاشارة الى آخر ما بينا وعلم السنة بطرقها يعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كما هو وهو أن يكون بالتواتر أو بالاشتهار أو بالاتحاد ومتونهم بان ينقل بلقطه وهو العزيمة أو بمنعاه وهو الرخصة وهو أنواع كما هو ووجوهه معانيها من كونه ظاهرا أو مفسرا الى آخر ما مر وأن يعرف وجوه القياس وشروطه كما مر ولا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهو مقدار خمسمائة آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الاحاديث التى تتعلق بها الاحكام وهى زائدة على ألوف ولا يشترط الحفظ فيها من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما وقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها الوجود التجربة والممارسة له في ذلك ولا يشترط معرفة الفروع التى استخرجها المجتهدون بأرائهم وحكمه الاصابة بغالب الرأى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى والقاضى أبى بكر والغزالي فالخاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف في الشرعيات لافى العقليات) الاعلى قول بعضهم عند أبى الحسن العنبرى من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب فى العقليات أيضا معنى نفي الاثم وانطروح عن عهدته التكليف وهذا باطل لان المسلمين أجمعوا على أن نافي ملة الاسلام في النار اجتهاد ولا ثم اختلاف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها وقال عامتهم بل واحد من الجملة أحق وهو مروى عن الشافعى رحمه الله (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبى

باطل لان منهم من يعتد بحرمه شئ ومنهم من يعتد بحله وكيف يجتمع معان في الواقع وفي نفس الامر وقدرى هذا أى كون كل مجتهد مصيبا عن أبى حنيفة أيضا ولذا نسبته جماعة الى الاعتزال وهو مزمع عنه وانما غرضه أن كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البردوى مفصلا (وهذا الاختلاف في النقليات دون العقليات) أى فى الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى أو مضلل كالروافض والمعتزلة ونحوهم ولا يشك بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول أحد منهم ما بتضليل الآخر لان ذلك ليس في أمهات المسائل التى عليها مدار الدين وأيضالم يقل أحد منهم ما بالنعصب والعداوة وذلك في بعض الكتب أن هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب والسنة فان الحق فيها واحد بالاجماع والمخطئ فيسب معاتب والله أعلم (ثم المجتهد اذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) يعنى في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ أبو منصور وجماعة أخرى

الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضاف) أى فاسق ان لم ينف الاسلام بل أنكر العقائد الثابتة القطعية النظرية (والختم كقدم القرآن ورؤية الله تعالى وشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكبراء (قوله ونحوهم) كالوهابى المنكر للشفاة (قوله بان الاشعرية) هم اتباعون لابي الحسن الاشعرى (قوله والماتريدية) هم اتباعون لابي منصور الماتريدى (قوله لان ذلك) أى اختلاف الاشعرية والماتريدية (قوله هذا الاختلاف) أى بيننا وبين المعتزلة (قوله فيما) أى في تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذا بيان لاختلاف وقع بين القائلين بان المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من اهل السنة والجماعة

(قال والخيار) أي عند فخر الاسلام وأتباعه وهو مذهب مشايخ سمرقند (قوله وان أخطأ الخ) كسنة ان وصليته (قوله بل مأجورا) لأنه أتى بالماور به قدر وسعه خلافا للاصم من المعتزلة فإنه يقول ان الخطي مأخوذ على الخطا الذي وقع منه في الاجتهاد ثم اعلم ان مسئلة ان المجتهد اذا أخطأ بخطي ابتداء وانتهاء كلاهما ورأى البعض أو انتهائ فقط كلاهما والخيار معركه الاراء ومنزلة أقسام العقلاء فقبل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء أنه لا أجر للمجتهد الخطي و بالخطا انتهاء أنه لا مؤاخذه عليه فعند البعض انه خطي ابتداء أي لا أجر له ومخطي انتهاء أي لا مؤاخذه عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد الخطي مأجورا بما اتفق عليه الانام سوى بعض المعتزلة فكيف يقول أبو منصور الماتريدي ان المجتهد مخطي ابتداء وانتهاء أي لا أجر له ولا مؤاخذه عليه وقيل في تفسيرها ان المراد بالخطا ابتداء بطلان العمل على الخطا و بالخطا انتهاء انه لو ظهر الخطأ وجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه مخطي ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطأ وعلى المختار هو مصيب ابتداء أي ليس العمل على الخطا باطلا ومخطي انتهاء أي وجب التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطأ ولا يذهب عليه أن (١٧١) هذا التفسير غير صحيح فان الامام

أبا منصور الماتريدي صرح بأنه يجوز العمل في خلافيات المجتدين على أي قول كان بل هذا الامر مما أجمع عليه فكيف يقول ان المجتهد الخطي مخطي ابتداء وانتهاء أي بطل العمل على خطئه و وجب تداركه بعد ظهور الخطا ألا ترى الى ما مر في قصة أسارى بدر من أنه مات دورك بعد ظهور خطا الاجتهاد وقيل في تقريرها ان المسراد بالخطا ابتداء الخطا أي فعل الاجتهاد وبالخطا انتهاء الخطا في استخراج النتيجة وفيه أن المجتهد في الاجتهاد ينتقل للامر فكيف

منصور حتى ان عمله لا يصح (والخيار أنه مصيب ابتداء) أي في حق العمل (مخطي انتهاء) أي في اصابته المطلوب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه قال لموسف بن خالد السبتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فبين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله والا يكون تناقضا احتج المصنوع ببيان المجتهد كلف الفتوى وما كلف الا الفتوى بالحق فالأمر لا يصيب الحق به والا لما وجبه التكليف عليه باصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق الا والحق حق وهذا كاستقبال القبلة فإنه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه نصير الجهات كلها مقبلة حتى ان المختبرين اذا صلوا الى أربع جهات أجزأتهم صلاتهم وبعدها لو أصيبوا وغير ممنوع أن يكون الحق حقوقا في أناس مختلفين في بعضهم يحظر وفي بعضهم يباحة اذا كان لا يلزم كل واحد منهم ما يلزم الآخر كما صرح ذلك عند اختلاف الأزمنة فإنه تنسخ الاباحة بالخطر وينسخ الخطر بالاباحة وكما صرح في باب القبلة عند الاشتباه فان قبلة كل فريق ما أدى اليه تحريه واجتهاده الا ترى أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بخير ثم شيء والاخر باباحته مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد (والخيار أنه مصيب ابتداء ومخطي انتهاء) لأنه أتى بما كلفه في ترتيب المقدمات وبذل جهته فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان الخطي له أجر والمصيب له أجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثة رعى الغنم حرث قوم حكيم داود عليه السلام بشيء وأخطأ فيه وسليمان عليه السلام بشيء آخر وأصاب فيه فبقول الله تعالى حكايته عنهم ما فقهه مناهما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما أي فقهه مناهما تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان آتينا حكما وعلما في ابتداء المقدمات ففصل من قوله ففقهه مناهما

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتثال وقال الاكثرون في تفسيرها ان المجتهد اذا خطي ابتداء أي في ترتيب المقدمات وانتهاء أي في استخراج النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير الشارح أيضا ولا يذهب عليه أنه على هذا لا غبار على كلام الامام أبي منصور لكن المذهب المختار غير مرضي فان الخطا في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له ولا يقبله العقل السليم الا ان يقال ان الأدلة الظنية لا تستلزم الاحتياط فقبول الاصابة والعصاة في الدليل وترتيب المقدمات مع الخطا في الحكم واستخراج النتيجة فثأمل (قوله بشيء) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لأنه قوم الغنم فبالحق قد رعى الغنم الحرث وهذا الحكم من داود كان بالاجتهاد لا بالوحي والامام جاز سليمان بخلافه ولما جاز داود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود (قوله بشيء آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث بنشفع به بالناس لا يقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم يرد كل الى صاحبه ملكه

منها ما يتابع امامه مع كسوفه كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحقوقي يقول ان دليل النهدي لم يقتض
التفاوت فلا يثبت رجحان البعض على البعض بالدليل مرجح ومن جعل الواحد أحق بقول باننا
لوسوينا بينهم ما لم يثبت من انبأ الفقهاء وسواي البادل كل جهده في الطالب المبدى عنده بادنى طلب
وهذا لان الاصل أن يكون الحق واحد الا اننا تركنا القول به ضرورة أن لا يصير المجهل مكدفا بما ليس
في وسعه وهذه الضرورة ترفع باثبات نفس الحقيقة لفتواه فيبقى الواحد أحق لتستقيم المناظرة
ودعوة كل واحد منهما ما صاحبه الى جهة مع الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ لا مناظرة بين
المسافر والمقيم في اعداد درجات صلاتيهما الثبوت الحقيقة على السواء وكذا لا مناظرة في وجوه كفاية
المبين ولنا قوله تعالى ففهمناهم سلاسلهم أي السلاسل الحكومية والفتوى أو القضية وإذا اختص سليمان
بالفهم وهو صاحب الحق بالنظر في الحق كان الآخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذلو كان وحيا لما
حصل لسليمان من الفهم ثم تخصيص سليمان بفهم القضية يقتضي أن يكون الآخر خطأ اذلو كان قوله
الاحق لما حصل لسليمان الاعتراض عليه لان الافتينات على رأي من هو أكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي وقصته أن الغنم رعت الحارث وأفسدت له لابل الاربع ففحما كما الى داود فحكم بالغنم لاهل الحارث
وقد استوت قيمتهما أي قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحارث فقال سليمان وهو ابن احدى
عشرة سنة غير هذا أرفق بالمر يقتضيه فخرم عليه ليحكم فقال أرى أن تدفع الغنم الى أهل الحارث
ينفعون بالبانهم وأولادها وأصوافها والحارث الى رب الغنم حتى يصلح الحارث ويهود كهيئته يوم أفسدت
ثم يتراد أن فقال القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاد من سما وهذا في شريعتهم
وأما في شريعتنا إذا أكل الدواب حارث قوم فلا ضمان عندهنا بالليل أو بالتمسار الآن يكون
منع البهيمة سائق أو قائد وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الحصان انما سببنا والآنهم
أرسلوا وقال مجاهد كان هذا الصلح ما فعله داود كان حكما والصلح خير وقوله عليه السلام في
المجهل ان أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وروى ابن مسعود في المفوضة وقد مات عن زوجه فقبل
الدخول بها ولم يسم لها مهرا أجهت سديت اربا أي فان يكن صوابا في الله وان يكن خطأ في ابن أم عبد وقوله
عليه السلام اذا حاصرتم حصنا فأردوكم أي أهل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
الله فانكم لا تدرن ما حكم الله فيهم وهذا دليل على استعمال الخطأ اذا انزال يكون عن اجتهاد ولو لم
يحتمل الخطأ ان كان الانزال بأي جهة وسببه ويحدها فيكون حكم الله ولما اهم عنه علم انه يحتمل الخطأ
ولان تعدد الحقوق يمنع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعديدية الحكم
من الأصل الى الفرع فليس يتعدى تعددا لانه يصير تغييرا حينئذ وقد بينا انه مبطل للقياس
والنص بصيغته لا يستعمل التعدد ألا ترى أنا لو فرضنا شيئا غير معلوم لم يكن متعددا فلا تعدد بالدليل
وقيمة تغييره وأما الحكم فسلان اجتماع الخطر والاباحة في شيء واحد والصوم والفطر والحكمة
والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا لأن فيه نسبة التناقض الى الشرع
ألا ترى انه امتنع ذلك بالنسبة فان النسبة اذا كان أحدهما حائطا والآخر مبيحا لم يجب العمل بهما
بل وجب الوقف الى أن ينقضي أحدهما أو التام في فان قلت التناقض انما يكون أن لو اجتمع
الخطر والاباحة في شيء واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في
الجسع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يكون
أن الحكم سديت في شيء واحد في زمان واحد في حق شخص واحد في زمان واحد في حق شخصين
وان أخطأ داود في آخر الأمر والتقية مع الاستدلال بسد كونه في الكتب فطالها ان شئت

(قوله يخطئ الخ) فكان
اجتهاد داود خطأ اذلو كان
كل من الاجتهادين حقا
لكان كل من سليمان وداود
قد أصاب الحكم وفهمه
فلا يكون لتخصيص سليمان
بالد كرهية ويمكن أن يقال
ان معنى الآية ففهمنا
سليمان الغنم التي هي أحق
ويؤيده ما نقل عن سليمان
وكان ابن احدى عشرة
سنة أنه قال غير هذا أرفق
للمر يقتضيه يعني أن ما قاله
داود حق لكن غيره أحق
فحينئذ لا يلزم خطأ داود
(قوله ومن قوله الخ) معطوف
على قوله من قوله (قوله
مذكور في الكتب الخ)
وقد بدأ وردها الشارح في
التفسيرات الاجمالية بأن
تفصيل ان شئت فطالها

الحمل الواحد حلالا في حق المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس
 يخلف عن النص والنائب بالنص من الاحكام على العموم ولا يخص قوم مادون قوم فكذلك الثابت بالقياس
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهاد ما يؤدي اليه بلا تمييز بين عبدا وعبدا وانما جاز عند اختلاف
 الرسل لانه ثبت بالوحي أن المصلحة في حق هذا القوم الحل وفي حق ذلك القوم الحرمة ولا تناقض
 عند تبدل المصلحة أما في المجتهدات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة متحدة في حقهما ظاهر ابرأنا
 فاقول بالحل في حق أعددهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا وصحة التكليف
 تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء ولا تكلفهم اصابة الحق عند الله لم يكن عندهم
 دليل يوصلهم الى ذلك ولكن تكلفهم الاجتهاد لرجاء الاصابة فان أصابوا أجر واخطأوا
 عذر وا هذا كالامير اذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس ان ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا احد منهم الفرس ولم
 يجد الآخر فان الامير يثيب كل واحد منهم لاثتمار بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هذا وقال
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقام البينة على انه وارثه ولم يشهدوا أنا لا نعلم له وارثا نعيه ان
 القاضي يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلا هذا شيء أي أخذ الكفيل احتاط به بعض القضاة
 وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطالب أي الوارث ما نزل عن الحق لانه يؤخر حقه
 لأمر موهوم وهو معنى الجور ثم يقول ان أنا خيفة لا يخافو اما أن يكون مصيبا في هذا
 الاجتهاد ولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده
 وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذ فرق القاضي بينهم ما نفذ الحكم وقد أخطأ السنة أي الحق والقضاء
 في غير المجتهد فيه لا ينفذ فعلم انه اعتمد لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فنفذ
 كما ينفذ في سائر المجتهدات اذ قضى وهذا لان تكرار اللعان للتعليل ومعنى التعليل يحصل بأكثر
 كلمات اللعان وقيام الاكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولم يذبح يوم قطع أكثر الاوداج وأكثر
 الطواف مقام الكل ألا ترى انه لو فرق بينهم باعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا
 فيه فأولى أن ينفذ اذا أتى كل واحد منهم بما أكثر كلمات اللعان وأما مسألة القبلة فان المذهب عندنا
 في ذلك أن المخرى مخطئ ومصيب أيضا كغيره من المجتهدين ألا ترى أن قوما اذا صالوا جماعة ومخروا
 القبلة واختلفوا بنفس الصلاة من علم منهم حال امامه وهو مخطئ لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان
 الكل صوابا فسدت صلاته كالجماعة اذا صالوا في جهوف الكعبة فانه لا تفسد صلاته من خالف
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما وجب التحري كما في تلك المسئلة فاننا لانسلم وجوب
 التحري على ذلك التمسيد فان قالوا لم يكن مصيبا لو يجب إعادة الصلاة بعد العلم بالخطا قلنا لانه لم يكف
 اصابة عين الكعبة عند انطماس العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بجهتها حتى لو وجد لها يكفر ألا ترى أن الحكم
 ينقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عنده بالتحري والى أي جهة توجهت دابة الركب
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى فانيما تولوا فتم وجه الله واستقبال
 الكعبة ابتداء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجهه
 الله سقطت اصابة عين الكعبة ألا ترى أن عبدا اذا الصلاة وفسادها من صفات العمل لانه يتألم بعمل
 فاسد وعمل جائز والمخطئ مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي كالف المتحرى أصابة حقيقة الكعبة لأن طريق الأصابة
 مما يوقف عليه في الجملة لو تكافأ المكاف إلا أنه عذر دونه بسبب الخرج فكان مبيحا لا مستقطا أصلا
 فتنى ظهور الخطأ في الزممه لإعادة واحتج من جعله مخطئا ابتداء وانتهاه بما روي من إطلاق الخطأ في
 الحديث إذا الخطأ المطلق هو الخطأ ابتداء وانتهاء لأن المطلق ينصرف إلى الكامل وبقول النبي
 عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسككم فيما أخذتم عذاب عظيم لو
 نزل بناء عذاب ما نجا الأعر فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل لما استقام نزول العذاب على الصواب
 والناقوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكما وعلما أخبر بقوله ففهمناها سليمان أن سليمان
 أصاب الحق دون داود ثم بين أنهم ما أوتيا من الله حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما سماه حكما
 أي حكمة وقوله عليه السلام لعمر بن العاص احكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات وإن
 أخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعلم أنه كان مصيبا ابتداء لينال الثواب به وقول
 ابن مسعود بأسروا والأسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب إلى فيمسا بقا من ركعتي
 المغرب فقاما إلى قضيا فصلى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كل وجب الآن قال لاني صليت
 ركعة مع الإمام فيكون هذا رأس الركعتين وصلى الآخر ركعتين ثم جلس قال لأن المسبوق يقضى
 ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفائتين فعدة فان قلت فقول ابن مسعود دليل للصوبة
 قلت لا يحتتمل ذلك لأنه يكون حينئذ متناقضا في كلاميه وهذا لأنه قال فيما روي أن أخطأت في ابن
 أم عبد وفي رواية فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان ولأن المجتهد ليس في وسعه أصابة
 ما عند الله فتعذر أن يكون مكافأه وانما هو مكافأ بالاجتهاد على قصد أصابة الحق فإذا اجتهد
 على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث أدى
 ما عليه من التكليف وحرم الصواب وزيادة الاجرام باتباعه تصير منه أو حرمانا من الله ابتداء إذا الصلح
 غير واجب على الله تعالى وأما قصده بدر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأي أبي بكر فكيف يكون
 اجتهد أي بكر خطأ إذ لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا إذا أقر عليه والله قرره عليه ولو
 كان سخطا لما قرره عليه إذا التقرير على الخطأ خطأ الآن هذا أي أخذ القداء كما هو رأي أبي بكر كان
 رخصة والمراد بالآية قوله لا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسككم العذاب بحكم العزيمة كما هو رأي عمر
 وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا حكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان
 هذا اجتهدا منهم لأنهم نظروا في أن استبقاه رجلا كان سبييا في أسلامهم وإن فداهم يتقوى به على
 الجهاد ونعتي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام لمسككم فيما أخذتم من فداء الأسارى عذاب عظيم ثم المجتهد
 إذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان
 معذورا كالتأثم لا بأثم ترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب
 أن طريق الأصابة أن كان بينا عوتب لأن التقصير من قبله وإن كان خفيا أجز عليه بالحديث والخطأ
 انما جاز فداء الدليل لانه قصير منه ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطيئة
 فيها يضل ويبدع وانما نسب القول بتعدد الحقوق إلى المعتزلة لأن الأصل هو تصويب كل مجتهد وهم
 قائلون بوجوب الأصل وفيه اتفاق الولي بالنبي أي في أصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن
 لا يجب وزن يفعل الله في حق نبي من الأكرام ما لم يفعله في حق غيره إلا أنهم ضيعوا ذلك باستقيارهم
 والختار أن يقال إن المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد به أي بهذا القول أي يراد به أنه يصيب
 الحق ويخطئ الحق إذا المصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث على ترك الأسبق والصواب على أصابة

(قوله مؤثرة) وموجودة في الفرع (قال لانه) أي لان القول بتخصيص العلة (قال الى تصويب الخ) أي عدم القول بانه مخطئ (قوله اذ لا يجوز مجتمدا الخ) فانه أمكن لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض في علمته المستنبطة أن يقول خصصت على بدليل مانع فيتلخص عن المناقضة فليس له اجتهاده عن الخطا فيكون اجتهاد جميع المجتهدين صوابا فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة وفيه أن طرق دفع العلة كثيرة فتدفع العلة بتلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال خلافا لبعض) قال بجر المعلوم ان هذا الاختلاف قليل الجدي وليس له مرة (١٧٥) يهتد بهم أو أفاد أعظم العلماء

المجيب من الفخر الرازي

القول بعدم جواز التخصيص

ونسبة الجواز اليه انتهى

أقول ان أظهر قول

الشافعي رحمه الله ان

تخصيص العلة غير جائز كما

هو مذهب جمهورنا كذا

في التحقيق فقول الرازي

بعدم جواز التخصيص ليس

بجيب وان بعضا منا قالوا

يجوز تخصيص العلة كذا

في التحقيق فنسبة الجواز

اليه كما وقعت من الفخر

الرازي ليس بجيب أيضا

فتأمل (قوله أمارة) وليست

علة نامية موجهة للحكم (قوله

فجاز ان يجعل الخ) ألا ترى

أن المطر قد يتخلف عن

السحاب مع أن السحاب

علامته (قوله ذهب الى

تخصيصه الخ) لانها تقبل

أن يقال انها خصصت منها

صورة من الصور من غير

بيان المختص اذ النصوص

لا تحتمل الفساد والمناقضة

كذا قيل (قوله للجلد

والقطع) ان وشي من تب

(قوله لمائع) كما اذا رجع

عن الاقرار قبل الخ في سائر

الاحق فالقول على تحقيق المراد به ان ظان أن المراد به هذا اتصل بهذا الأصل اجتهاد غير النبي عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي عليه السلام لان المصير اليه الضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لا مكان الرجوع اليه والجهود على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بحديث معاذ رضي الله عنه والاولى أن لا يجوز ان كان بحضرة النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحا واجتهاد النبي عليه السلام قد مر قبل فصل القياس

فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض اعلم أن تخصيص العلة يجوز عند بعض مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والخصاص وغيرهما والقاضي الامام أبي زيد من مشايخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ الامام أبي منصور الماتريدي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وهو أظهر قول الشافعي لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه ومنهم من لم يجوزه (وذلك) أي تخصيص العلة (أن يقول) كانت عاتق توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمائع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) أي المانع فخصص التخصيص أن يقول المعلق اذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروى إثباته بعلمته موجب على كذا الا أنه ظهر ثم مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع منزلة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المخصص ولما قال منكره التخصيص ان العلة القياسية لا تقبل الخصوص وسمى الخصوص نقضا قال مجوز ومعهذا غلط منهم لغته لان النقض ابطال للفعل قد سبق على سبيل المضادة كقضاء البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد والخصوص بيان أن المخصوص لم يكن داخل في العموم فليكون نقضا ألا ترى أن ضد الخصوص العموم وضد النقض البناء والتأليف وبضدها تبين الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهذا) أي ولا جمل أن المجتهد مخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو أن يقول كانت عاتق حقيقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمائع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) اذ لا يجوز مجتهد مانع هذا القول فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة (خلافا لبعض) كمشايخ العراق والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة أمارة على الحكم فجاز أن يجعل أمارة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء لان الزنا والسرقعة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع لمائع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول) كانت عاتق توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمائع فصار المخصص الذي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصا من العلة بهذا الدليل

الحدود وانما نصب الله تعالى صجر جوعه كذا الشرب وحسد السرقعة وان ضمن المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلق عند تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي ليس فيها عموم حقيقة فانه لا عموم للمعنى حقيقة وان كان تلك العلة باعتبارها في محال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي المانع وانما قيدت به لان مجرد قول المعلق لا يسمع بل يجب عليه اظهار المانع الذي يصلح للتخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار زيادة قيد ووصف له مدخل في العلية وذا منتهى فيما عدا عدم فيه الحكم

الكتاب والسنة والخصوص جائز واجتماع القائمين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص أو
 الاجماع أو الضرورة بخلاف القياس فخصت بهما عن موجب القياس لولاها لكان الحكم بالقياس
 بخلاف ذلك وفقها الان المعامل متى ذكر وصفها صالحة وادعى أنه علة فاذ اوجب ذلك الوصف ولا حكم له
 احتمل أن يكون العدم لفساد علمته فيتناقض واسمى أن يكون العدم لما منع منع ثبوت الحكم مع الصحة
 فوجب أن يقبل ببيان ان امر زمانه صالحة والافقديناقض كما لو قال البيوع موجب للملك في البيع فيورد
 عليه البيع بالخيار فيقول امتنع ثبوت الملك ثمة لما منع وهو الخيار ولو جرد هذا الاحتمال لا يقبل
 مجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة لا لما منع وهذا لان دعواه أن هذا
 الوصف علة قول بالرأى ويحتمل الغلط فيما لم يبين المانع لا يتفق عنه معنى الفساد بخلاف الخصوص
 في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا لخصوص الذي يليق بكلام
 الشرع فلم يحتج الى اثباته بدليل لتعين جهة الخصوص ثم بالاجماع واحتجوا على جواز بان العلة فرع
 النص والفرع لا يخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجمافا كذا يجوز تخصيص العلة والا
 يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما ما أماره على حكم الله تعالى وكما ان النص العام يوجب
 الحكم في كل مسمى يتناولها فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجب فيه فلما جاز قيام الدليل على
 أن الخصوص غير مراد مع أن النص العام يتناولها جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع
 المخصوص لو جرد المانع مع وجود المعنى فيسه والعجب من القاضي الامام أبي زيد أن قال فيمنع عدم
 ان دلالة النص لا تحتمل الخصوص لانهم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل
 الخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المتكبرون بان جوازه يؤدي الى نسبة التناقض الى
 الشرع والتناقض أماره الجهل فلا يليق به بانه أن من قال ان المؤثر في استبعاد الحكم بهذا الوصف
 فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأماره على الحكم أي ما وجد حتى يمكنه التعدي فقي وجد ذلك الوصف ولا
 حكم له نين انه لم يكن أماره ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأماره على الحكم شرعا وليس بدليل
 وأماره وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أماره ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل
 على أن الشرع جعله أماره التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فاشراجه من أن يكون دليلا وأماره
 مع قيام ما جعله الشرع أماره ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان التخصيص بين أن الخصوص
 غير مراد بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم المعاني عموم فجاز تخصيص
 العلة لعمومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محاله فلا تقبل التخصيص ولان دليل
 الخصوص يشبه النسخ بصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبهه الاستثناء بحكمه لان كل واحد
 منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص
 في العدد المخصوص فلم يفسد أحدهما باصاحبه لعدم توهم الفساد فيه ما لو كان النص العام يلحقه شرب
 من الاستعارة بأن أريد به بعضه مع بقائه حجة والاتفاظ مما يجري فيه الاستعارة دون المعاني ولا سبيل
 اليهما في الحال أما النسخ فانه لا يجري في العمل كما مر وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيليق
 بالعبارة ليمين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى ولما لم يحصل التخصيص عن هذين الشبهين فساد
 القول بتخصيص العمل لملوه عنهما على انه يؤدي الى تصور يجب كل مجتهد بوجوب صحة الاجتهاد عن الخطأ
 والمناقضة كانه وفي ذلك قول بالاصح اذا صليح في حق المجتهد أن يكون صديقا ولو كان كل مجتهد مصيبا
 عندهم صار اجتهاده كانه في قبول علية التخصيص كالنص والمساواة الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن
 تكون علمته منقوضة ولا تقبل الخصوص لكن الحكم قد يتبع زيادة وصف أو نقصان وهو الذي يسمونه

(قوله بان يقول) أى المعلن
 اذا ورد النقص (قوله لانها)
 أى لان العلة (قوله يلزم
 التناقض) أى فى قول
 المعلن (قوله اذ لا يلزم الخ)
 بل يلزم فيه المعدول الى
 غير ما قاله أو لا يزيد قيدا
 أو وصف فباقى الاجتهاد
 الاول سالا عن الخطا
 فلا يلزم تصويب كل مجتهد
 (قال وبيان ذلك الخ) أى
 بيان تخصيصه العلة عندهم
 وعدم الحكم بناء على عدم
 العلة عندها (قال اذا صلب
 الخ) الصب بالغمر يمتحن
 (قوله فانه لا ينسب صدومه
 الخ) فيختلف الحكم أى فساد
 الصوم عن العلة أى فوات
 الركن وهو الامساك (قال
 مخصوص العمل) أى
 تخصيص العمل (قال ثمة)
 أى فى الناسى (قوله تم على
 صومك) قد مررت هذه
 الرواية فتذكره (قال امتنع
 الحكم) أى فى الناسى
 (قال لعدم العلة) وهو
 فوات الركن (قال لان
 فعل الناسى الخ) بيان
 لزيادة وصف فيه آخرجه
 عن العملية (قال منسوب
 الى الخ) كما يشير اليه الشارع
 عليه السلام بقوله فاعلم
 أطعمك الله وسقاك الله
 (قال فسقط عنه الخ)
 لسقوط اعتبار فعله فصار
 أكاه كالأكل

ما نعتخصصا وبهذه الزيادة أو النقصان تتغير العلة لا محالة فصار ما هو علة الحكم معدوما حكم بعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون تخصيصا للعلة فالخامس أنهم يسمون هذا المغير ما نعتخصصا فيه بسبب عدم الحكم مع
 قيام العلة الى المانع وذلك تخصيص كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم
 (وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) لوجود المغير وهو الزيادة أو النقصان والعلم بعدم ليس من
 الخصوص فى شيء وقولهم ان المعدول عن القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس بالاجماع قلنا
 الطريق فى الاستحسان هذا وهو ان القياس ان تركه باستحسان ثبت بالنقص فقد عدم حكم العلة لعدمها
 لا مع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة فى مقابل النص بخلاف النصين اذا كان أحدهما
 عاما والآخر خاصا فان الخاص يكون مخصوصا للعام فى ذلك القدر لان أحدهما لا يفسد صاحبه
 لانه لا يتوهم الفساد فى أحدهما فيكون مخصوصا للقدر الذى تناوله من العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فغيرها السقوط والخطا والفساد وهى تحتل الاعدام حكما فاذا وجد ما يغيرها
 جعلت معدومة حكما فى ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصا ولا تناقضا وكذا
 اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان أقوى من العلة والضعيف فى مقابلة القوى
 بعدد ومحكم أو بالضرورة فان موضع الضرورة مجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس الخفى لما
 بينا أن الضعيف فى معارضة القوى معدوم حكما (وبين ذلك فى الصائم اذا صاب الماء فى حلقه انه
 يفسد الصوم لفوات ركنه) أى ركن الصوم والعبادة لا تتأدى بدون ركنها (ويلزم عليه الناسى فن أجاز
 الخصوص) أى فن يجوز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) أى قوله
 عليه السلام تم على صومك فاعلم أن الله وسقاك فسكان مخصوصا من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء
 العلة (وقلنا امتنع الحكم فى الناسى لعدم العلة) حكما (لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع)
 بحيث قال فاعلم أن الله وسقاك (فسقط عنه معنى الجنابة) وصار أكاه كالأكل حكما (وبقى الصوم
 لبقاء ركنه لمانع مع فوات ركنه) والنائم ليس فى معناه لان الفعل الذى يقوت به ركن الصوم مضاف
 الى غير من له الحق فبقى معتبرا فيقوت به ركن الصوم بخلاف ما اذا كان مضافا الى من له الحق وكذلك
 نقول فى الغضب انه لما صار بسبب ملك البدل أى ضمان الغضب وجب أن يكون سبب ملك البدل أى
 المعصوب تحققة للبدل ويلزم على هذا المدبر فانه يقرر الملك فى قيمته للمعصوب منه ولا يثبت الملك فى
 المدبر للغضب فمن جاوز تخصيص العلة يقول امتنع حكم هذه العلة فى المدبر مع وجود العلة
 الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم بعدم العلة
 وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة بان يقول لم توجد فى محل الخلاف العلة لانها لم تصل كونها
 علة مع قيام المانع فان قيل على هذا أيضا يلزم تصويب كل مجتهد اذ لا يعجز أحد عن أن يقول لم تكن
 العلة موجودة هنا أجيب بان فى بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أو لا صحة العلة ثم بعد ورود
 النقص ادعى المانع فلا يقبل أصلا بخلاف بيان عدم وجود الدليل اذ لا يلزم فيه التناقض فلهذا
 يقبل (وبين ذلك فى الصائم اذا صاب الماء فى حلقه) بالاكره أو فى النوم (انه يفسد الصوم
 لفوات ركنه) وهو الامساك (ويلزم عليه الناسى) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة
 فيجيب عن هذا النقص كل واحد منا ومن جاوز تخصيص العلة على طبق رأيه (فن أجاز خصوص
 العمل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) يعنى قوله عليه السلام تم على صومك فاعلم أن الله
 وسقاك مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة) حكما (لان فعل الناسى منسوب
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبقي الصوم لبقاء ركنه لمانع مع فوات ركنه) كما زعم

(قوله ما جعله) أي ذلك الأثر (قوله الخصم) (١٧٨) أي يجوز تخصيص العلة (قوله لا على عدم الخ) فإن ذلك لا يزيل على أنه

مافات الركن بل وجد
الامسالة فان أكله كالأكل
(قوله بالمنايع) متعلق
بالخصيص (قال الموانيع)
أي موانيع الحكم مع وجود
العلة (قال وهي خمسة)
أي عنده من جواز تخصيص
العلة بالمنايع وأما من لم
يجوز فتنقسم المنايع عنده
إلى نوعين مانع يمنع انعقاد
العلة ومانع يمنع تمام العلة
والموانيع الثلاثة الأخيرة
تثبت عنده في العمل الشرعية
كذا قال أعظم العلماء رحمه
الله (قوله لا ينقض البيع)
فالحرية مانعة منعت عن
انعقاد البيع الذي هو بيب
المالك وعلمته فإن الحر ليس
بمال والبيع مبادلة المال
بالمال (قوله ولكنه لا يتم
الخ) فذلك الغير مانع يمنع
تمامية البيع (قوله وعد
هذين الخ) دفع دخل وهو
أن هذين القسمين ليسا من
أقسام تخصيص العلة فلم
عدهما ههنا (قوله وههنا لم
توجد العلة) فختلف الحكم في
هذين القسمين لعدم العلة
للمنايع مع وجود العلة (قوله
إنها) أي العلة وجدت أي
في هذين القسمين (قوله
ولهذا عدل صاحب الخ)
ليشميل المنايع عن الحكم
وعن العلة انعقاد أو تمام
(قال كخيار الشرط) أي
للمنايع (قوله العلة) أي
البيع (قوله ولكن لم يمتدئ

الموجبة للملك وهو كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة وهذا لأن ضمان المدبر ليس ببديل عن
العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الغائبة لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن يكون العين محلا
للتقل وذا غير موجود في المدبر فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا أصل
هذا الفصل وأما يلزم التخصيص على العمل الطردية لأنها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات
دون المعاني الخاصة وهذا لأنهم جعلوا نفس الوصف حجة بدون الأثر الذي هو معناه فيكون موجبا
بصيغته كالتصا فإذا وجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر
علة فلا يحتمل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك نقول في الزنا أنه حرث
للولد فأقيم مقامه في إيجاب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماهرين
لثبوت شبهة البعضية بواسطة الولادة فيصير بواسطة الولد أمهاتهم أو بناتهم كاهناته وبناته وأبائهم وأبنائهم
كأبائهم وأبنائهم والشبهة تملأ الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملاك وعدمه لأن
سبب البعضية حسى وأما لم تكن هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لأن شبهة البعضية تملأ عمل
حقيقة البعضية وأما لو جوب الحرمة في غير موضع الضرورة في موضعها فإن حواها خلت من آدم
فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما تجب الحرمة في غير موضع الضرورة
وفي الموطوءة ضرورة ويلزم على هذا أن الحرمة لم تنفذ إلى الأخوات والعلمات والخالات فن يجوز
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى وأحل لكم
ما وراءكم أو الإجماع ونحن نقول إن العمل صارت عللا شرعا لا بدواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة
النص وفي تحريم الأخوات وكذا وكذا معارضته لأن حكم النص حرمة أخوات الزوجية والعلمات
والخالات مؤقنة لقوله تعالى وأن تحمي عوايين الأخنتين وقوله عليه السلام لا تمسك المرأة على عتقها ولا على
خالها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها وتزوج النبي عليه السلام ابنتيه من عثمان رضي الله عنه ثبت
الجواز في غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ما وراءكم ولو تعدت الحرمة اليهن يلزم تغيير النص
ولا يجوز تبديل المنصوص بالتعليل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة للمنايع مع قيام العلة
(وبنى على هذا تقسيم الموانيع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لأنه ليس بمال والبيع مبادلة
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فإن إضافة البيع إلى مال
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية التعاقد عليه وإن انعقد تاما في حقه وله هذا الواجب المالك
جاء ولو أبطله بطل فعلم أنه منعقد غير تام في حقه (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فإن الخيار إذا
كان للمنايع يمنع ثبوت المالك في المبيع للشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا يتم الصفقة

يجوز تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم ليس لا على عدم العلة (وبنى على هذا)
أي على بحث تخصيص العلة بالمنايع (تقسيم الموانيع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)
فإنه إذا باع الحر لا ينقض البيع شرعا وإن وجد صورة (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)
بلاذنه فإنه ينقض شرعا لوجود المحل ولا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعد هذين القسمين
من قبيل تخصيص العلة مسامحة نشأت من نحر الاسلام لأن التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود
العلة وههنا لم توجد العلة الآن يقال إنها وجدت بصورة وإن لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح
إلى أن جملة ما وجب عدم الحكم خمسة لا يرد عليه هذا الاعتراض (ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط في البيع) فإنه وجدت العلة تمامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو المالك للخيار (ومانع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية) فإنه لا يمنع ثبوت المالك ولكنه لم يتم معه ولهذا لا يمكن من له الخيار من فسخ العقد

الخ) فالخيار مانع يمنع ابتداء الحكم أي المالك للشترى كذا في الهداية (قوله ولكنه لم يتم معه) فإن تمام المالك الذي هو الحكم بدون
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمسك من فسخه بدون قضاء ورضا وخيار الرؤية لا تنافيه ولهذا أي لعدم تمام المالك يتمكن الخ

(قوله لا يمكن) أي المشتري (قوله ولكنه يمنع لزومه) أي لزوم الحكم فإن لزوم الملك عبارة عما ذكر في تمام الملك مع عدم القدرة على التصرف المطلق بالقضاء والرضا بخيار العيب يمنع هذا اللزوم لأن له أي للمشتري ولاية الرد والفسخ إذا وجد عيبا في المبيع (قال طردية) التروا بالطردية العمل التي استنبطت بالعقل ومأنت تأنسر هانص أو أجماع (١٧٩)

في جنس الحكم المعال بها
بل انما حكم بعلمتها بالطرود
وجودا وعدمها أو وجودا
فقط والعلل المؤثرة ضدها
كذا قيل (قال شروبو)
أى أنواع من الاعتراضات
(قوله يلجئهم) الابطال
ببصاره كردن (قوله
والمؤثرة) بالنصب معطوف
على قوله الطردية (قوله
المناطرة) هي توجهه
المختارين في النسبة بين
الشئيين لظهور الصواب
(قوله والمحاورة) في منتهى

العمل الطردية حجة والا فلا
حاجة الى وجود دفعها
(قال بوجيب) بفتح الجيم
(قال وهو) أى القول
هو بوجيب العمل التزام
ما ياتر منه الخ أى تسليم
ما يوجب له المستلزم بتعليقه
مع بقا الخلاف وثبتت
مسألة الجيب وهو ان
لا يتصور ما أن يكون العمل
خافضاً عن سداد الخ

بالقبض معه ولهذا لا يشتري من آخر عدل زطى ولم يره فقبضه - وحدث بثوب منه عيب فليس له أن يرد
شئ منه بخيار الرؤية لانه يحجز عن رد ما تعيب في يده فلو رد شيئا من الباقي لافترقت الصفة على البائع فقبل
التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (وما منع من لزوم الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد
القبض بدون الرضاء أو القضاء بخلاف خيار الرؤية فإنه ينفرد بالرد ثم يلاقضاء ولا رضاء فالصفة تتم مع
خيار العيب بعد القبض وإن كانت لا تتم قبله لكن البيع على شرف الانقضاء فيكون ما منع من لزوم
الحكم وفي الحسيات الرامى إذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعقد علة لأن العلة هي الرى المتصل
بالحل ولم يوجد منه شيء وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة لأن الفعل انعقد رميا لكن
الرمى انما يكون علة إذا أصاب المرمى وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل وإذا أصابه
فدفعه بترس عليه أو درع منع ابتداء الحكم لأن العلة قد عتقت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبل
وهذا المانع منع ابتداء الحكم بخلاف الحائط لانه يمنع الوصول الى المحل أما الترس أو الدرع فلا يمنع
الوصول اليه وإذا أصابه فجرحه ثم اندسل بالمسد اواة منع تمام الحكم لأن الحكم الجرح وانما يتم
إذا سرى ألمه الى الموت فبإتطع السرية يكون مانعا تمام حكم العلة وإذا أصابه بصاحب فراش ثم
تطاول حتى أمن من الموت منع لزوم الحكم - ولهذا كان بمنزلة الصحيح في تصرفاته إذا لا توقع منه الهلاك

بدون قضاء أو رضاء (وما منع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) فإنه لا يمنع ثبوت المالك ولا تمامه حتى يتمكن
المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضاء ولكنه يمنع لزومه لأن له ولاية
الرد والفسخ فلا يكون لازماً ثم لما فرغ المصنف رحمه الله عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع
في بيان دفعه فقال (ثم العال نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرورة من الدفع) فان الطردية
لشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالتأثير المؤثرة لنا وتدفعها الشافعية ثم نجيبهم عن
الدفع وهذا البحث هو أساس المناظرة والمحاورة وقد اقتبس من علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل
علماً آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازديادها على ما ينبغي ان شاء الله تعالى (أما الطردية
فوجه دفعها أربعة القول بوجوب العلة) أي قول المعارض بوجوب علة المستدل (وهو التزام
ما يلزمه المعدل بتعديل) مع بقاء الخلاف في الحكم المنازع فيه (كقولهم) أي قول الشافعية (في صوم
رمضان انه صوم فريض فلا ينادى بالمتبعين النية) بأن يقول بصوم غسدت في رمضان فريض رمضان
فأوردوا العلة الطردية وهي الضرعية للمتبعين إذا نيتوا توجداً للضرورة وجد النيةين كصوم القضاء

فمنقول عندنا لا يصح إلا بالتعيين وإنما يجوز ما يطلق النية على أنه تعين (لا على أن التعيين عنه موضوع وقد مر في أوائل الكتاب) ولأن هذا الوصف يوجب التعيين ولا يمكنه أن يمنع وجود ما عينه وقد حصل التعيين من الشارع حيث لم يشترع في هذا اليوم صوماً آخر غير الصوم رمضان فيكون هو متعيناً بتعيين الشارع في حساب باطلاق النية كالتوضيح في الدار وكقولهم في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيسبغ ثيابه كغسل الوجه فمنقول عندنا ليس بتعيينه لأن قدر الفرض يتأثر بالربيع عندنا وأقل منه عندكم ويسن الاستيعاب بالاجتماع وفيه تملك قدر المفروض من المسح لأن الباقي بعد الفرض يكون ملى قدر المفروض وزيادة فكان تملكها ولو كان في أمكنة وليس مقتضى التملك اتحاد المثل فان من دخل ثلاث دوراً ودخل داراً واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات فان غير العبارة وقال وجب أن يسكن تكراره قلنا لا نسلم هذا الحكم في الأصل فان التكرار في الأصل وهو الغسل غير مسنون وإنما المسنون تكيله وهو الأصل في الأدراك إذا لم ينشأ من تكرار الفرائض وتكيله باطلاقه في محله أن أمكن كاطالة القراءة والقيام والركوع والسجود إلا أن الفرض لما استوعب محله صرحنا بالتكرار خلفاً عن الأصل وهو التكيل بالاطالة وفي مسح الرأس الأصل مقدور عليه لا تساع محله فيبطل الخلاف وظهر به مذاق المسئلة وهو أن لا أثر للركنية في التكرار كما في أركان الصلاة والتكيل ليس باثر لركن لا محالة بل يجوز أن يكون أثراً لغير الركن كالمضغصة والاستنشاق ألا يرى أن مسح الرأس شاركه مسح الخلف في أن الاستيعاب إلى أصل السابق سنة وإن لم يكن مسح الخلف كإلزام شرع رخصة وهذا لأن ركن الشيء ما يتوهم به ذلك الشيء وينتهي بانتفائه ويجوز الوضوء بدون مسح الخلف فعلم أنه ليس بركن فأما غسل القدمين فركن لأنه لا تصور للوضوء بدونه أما أصلاً أو خلفاً فعرفت أن وظائف الوضوء أركانها منتهى وأوصفتها سواء في الأكل ولا عبرة للركنية فيه فأما أثر المسح في التخفيف فلا يلزم لأنه لم يوضع لتنقية المحل بل المتعلقة به طهره كحكي فكان تكيله باطلاقه لا بالتكرار فالتكيل بالتكرار رعياً بالحكمة بالمحذور وهو الغسل فكيف يصلح تكيله وأما الغسل فوضوع لتنقية وكال التنقية في تكراره ليزداد المحل طهارة كما في غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب فكان التكرار فيه تكيلاً ولم يكن محظوراً فقد أدى القول بموجب العلة إلى الممانعة أي إلى منع سنية التكرار في الأصل وهذا كله بناء على أن فرض مسح الرأس يتأدى ببعض الرأس لا محالة وهم لا يسألون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل لكنه رخص في الخطأ إلى أدنى المقادير وذلك كإفراة عندكم فانهما فرض وإن طال وان كان الفرض يتأدى بثلاث آيات أو بآية قصيرة والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب لا يثبت في حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد بقوله وامسحوا برؤوسكم لأن الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو أصل لا رخصة فكان والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علمه (فمنقول عندنا لا يصح إلا بتعيين النية وإنما يجوز ما يطلق النية على أنه تعين) أي سلمنا أن التعيين ضروري للفرض ولو كان التعيين نوعان تعيين من جانب العباد قصد أو تعيين من جانب الشارع وهذا الإطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع فانه قال إذا نسج شعبان فلا صوم إلا عن رمضان فان قال الخصم أن التعيين القصدي هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقاً فمنقول لا نسلم أن التعيين القصدي معتبر ولا نسلم أن علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقتها صالحاً لأنواع الصيامات بخلاف رمضان فانه متعين كما توسع في المكان يصاب بطلاق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض أهل المناظرة لأنه سطحي لا يبق بعد الدقة وتعيين البحث فان استفسار المدعي عندهم ويأبى به عند الطلب

(قال لا يصح) أي صوم رمضان (قال وإنما يجوز) أي صوم رمضان (قال على أنه) أي على أن هذا الإطلاق (قوله ضروري للفرض) فوصف الفرضية موجباً للتعيين (قوله وهذا الإطلاق) أي إطلاق النية لصوم رمضان (قوله إذا نسج الخ) قد مر فتذكره (قوله إلا عن رمضان) فأبام رمضان لا تصلح إلا لصوم رمضان لا غير (قوله قد نقول لا نسلم الخ) وهذا القول مما عساه فرجع القول بالموجب إلى الممانعة (قوله معتبر) أي بموجب اقتضاء الفرضية (قوله وقوله) أي وقت القضاء والكفارة (قوله يصاب) الإصابة (قوله وهذا) رسيدين وبافتن (قوله هذا الاعتراض) أي القول بموجب العلة (قوله لأنه سطحي) أي ضعيف نسبة إلى السطحي كما مر كشتمه درازاً فتأده وأنتكده دربر خاستن بطي بوداز جهة ضعف كذا في منتهى الأرب

(قوله عدم قبول الخ) بالسند أو بدونه والسند ما يذكره كونه المنع (قوله مقدمة دليل الخ) أي كون الوصف علة وكونه متحققا في الأصل والفرع وغيرهما (قال لانها) أي لان الممانعة (قوله أي لانها) هذا التفسير (١٨١) لكلام المصنف على رأى المصنف فانه

جعل المنع الاول منع علمية الوصف وحيثما يرد عليه أن المنع الثاني الذي يبينه المصنف بقوله أو في صلاحية الحكم مع وجوده عين المنع الاول فان صلاحية الوصف للحكم هو علمية له الحكم فنع هذه الصلاحية هو منع العلة الآن يفرق بان المنع الاول منع نفس العلة سواء كانت علمية طردية أو مؤثرية والمنع الثاني من منع كون العلة علة مؤثرة فحصل الفرق بين المنعين أن كنهه حيثما يلزم استدراك قول المصنف مع وجوده فانه لا يدخل لوجود الوصف في منع تأثيره للحكم والتوهم جعلا والمنع الثاني من منع صلاحية الوصف للحكم أي علمية له والمنع الاول منع نفس تحقق الوصف في الأصل المقيس عليه كان بقول معلل ان مسح الرأس مسح فيسكن تنبيهه كالاستنجاء فيدفع بالمنع بعدم تحقق العلة في المقيس عليه أي الاستنجاء فان الاستنجاء تطهر عن النجاسة الحقيقية وليس المسح تطهير لهذه النجاسة فلو حصل كلام المصنف اما أن يكون في نفس الوصف أو في صلاحية الحكم مع وجوده على هذين المنعين

استحبابه تمكينا للفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع كالفضل على ثلاث مرات في الغسل والفضل على الامتناع في مسح الخلف فكذلكها وكقولهم باشر نفل قربة لا يعضى في فاسدها فلا يلزمها القضاء بالفساد كالوضوء فنقول عندنا لا يجب القضاء بالفساد ولهذا يجب اذا فسد لا باختياره بان وضوء المتيمم في النفل ماء وانما يجب بالشروع لان النفل يصير مضمونا عليه بالشروع لما عرف وفوات المضمون يوجب المثل فان قالوا وجب أن لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالفساد قياسا على الوضوء قلنا لا يجب القضاء بالفساد ولا بالشروع في عبادة لا يعضى في فاسدها بل بالشروع في عبادة تاتزم بالنذر وعدم لزوم باعتبار الوصف الذي قاله لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف الوضوء فانه لا يلزم بالنذر فلا يحرم لا يلزم بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز أن يكون حسنا بالنظر الى بعض صفاته رتبة بالنظر الى بعض صفاته فيجوز أن تكون القرينة مضمونة باعتبار وصف غير مضمونة باعتبار وصف آخر وكقولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بقتله كالفرس فنقول لا يتقدر بدله باعتبار هذا الوصف بل بوصف الأدمية اذ العبد مشتمل عليهم لأنه مكاف بالعبادات وأهل العبادات كالأحرار وبيع في الاسواق كمنابع البهائم وكقولهم في اسلام المروى في المروى أسلم مذروعا في مذروع فيجوز كاسلام الهروى في المروى فنقول من حيث أنه أسلم مذروعا في مذروع فيجوز العقد ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العقد بدليل آخر ألا ترى أنه ما لو شرط باشر طافسا أو لم يكن رأس المال مقبوضا في المجلس كان فاسدا مع أنه أسلم مذروعا في مذروع فإذا جاز أن يفسد هذا العقد مع وجوده هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذلكا عندنا يفسد باعتبار الجنسسية وكقولهم في المجتمعة أنها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنفعة العدة فنقول بوجبه لان الطلاق لا يلحقها باعتبار أنهما منقطعة النكاح بل باعتبار أنهما معتدة عن نكاح صحيح فالعدة أثر النكاح فالنكاح به بخلاف ما اذا كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتناق الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين أو الظهار تحريم في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة ككفارة القتل فنقول بهذا الوصف لا يجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق فانه قال فحرر برقبة أو فحرر برقبة كالدين يسقط بالابراء وان كان الموجب لوجوب الدين في الذمة وهو البيع أو الاجارة ونحوهما موجودا فيضطر الى الرجوع الى بيان أن المطلق هل يحمل على المقيد أم لا وكقولهم في السرقة أنهم أخذوا مال الغير بالدين أي بالاعتقاد أنه محلل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف الباغى اذا أخذ مال العادل أو العادل اذا أخذ مال الباغى فانه لا يجب الضمان لانه أخذه ندينا لاننا نقول أنهم اموالهم للضمان لكن القطع بنفيه كما ينفيه البراءة فكذلكا أن البراءة مسقط للدين مع قيام الموجب للدين فكذلكا هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو القطع فيضطر الى بيان أن القطع هل يبقى الضمان أم لا وقد استوفينا الكلام فيه في أوائل الكتاب (والممانعة وهي أمان أن تكون في نفس الوصف

واجب فلا يقبله قط (والممانعة) وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل (وهي) أربعة بالاستقراء لانها (أما أن تكون في نفس الوصف) أي لانها هذا الوصف الذي تدعيه وصفه فعل بل العلة شيء آخر كقول الشافعي رحمه الله في كفارة الإفطار أنهم ساقطون متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لانها في الأصل هي الجماع بل الإفطار الذين رضى به ما التوم لكان أنسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به فانه قد سب (قوله في كفارة الإفطار) أي في أي أدام رمضان (قوله فلا تكون) أي كفارة الإفطار (قوله ما الإفطار الخ) أي ما العلة هو الإفطار عدا

(قوله أي لا نسلم أن هذا الخ) لان الوصف (١٨٢) انما يصير علة للحكم بالناسخ في العلم بين التأثير كيف يصير صالحا لاثبات

الحكم (قوله لعدم الممارسة) في منتهى الاربع ممارساته
مروسيه بن وهه يشكي
ورزیدن (قوله لهذا الحكم)
أي اثبات الولاية (قوله لم يظهره) أي لوصف البكارة
(قوله في موضع آخر) أي سوى محل النزاع (قوله بل الصالح له) أي لاثبات الولاية هو الصغر سواء كانت بكرا أو ثيبا فانه ثبت له تأثير في موضع آخر لا يرى أن الصغر يولى عليه في ماله لصغره (قوله كقول الشافعي) أي كقول أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله لا نسلم أن المسنون الخ) أي ليس حكم الأصل في الأعضاء المغسولة الثلاث (قوله بل لا كمال الخ) فان السنة هي الكمال الفرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه (قوله فيكون هو السنة الخ) فصارا لا كمال سنة وهو الاستيعاب لان اثبات ضم الثلاث في الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال ان قدر أن الفرض مسح ربع الرأس وضم أكثر من ثلاثة أمثال ان قدر أن الفرض شعرة أو شعرتان واتحاد المحل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار كذا في التلويح (قال أوفي نسبه) أي نسبه الحكم (قوله هذا الحكم) أي حكم

أوفي صلاحيته للحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبه إلى الوصف) فهي أربعة أوجه
أما الأول فيكفولهم في كفارة الإفطار بالاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع وانما تتعلق بالإفطار على وجهه يكون جنابة متكاملة وكفولهم في بيع النفاحة بالنفاحة انه باع مطعوماً مطعوماً مجازفة فيحكم كبيع صبرة خنطة بصبرة خنطة لانافول ما تعنون بقولكم مجازفة أتريدون مجازفة ذات أو وصف فلا بد من القول بمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عفو لان جديدها ورديها سواء ثم نقول اتعنون مجازفة ذات من حيث صورته التي بها عرفت نفاحة أم من حيث المعيار الذي وضع لبيان التسديد فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز خنطة بقفيز خنطة جائز مع وجود المجازفة صورة لجواز أن تكون حسابات الخنطة في أحدهما أكثر من الآخر فيثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا مطلقا وإذا فسر وأبالمجازفة كيلا لم يجدوها في النفاحة لان المجازفة كيلا فيما لا كيل له محال فان قالوا لا حاجة لنا إلى هذا نسلم لهم أن المجازفة المطلقة محرمة فيضطرون إلى اثبات أن الطعم علة لحرمة البيع بشرط الجنس وقد وجدنا المساواة مخلص عن الحرمة ولم يوجد وهذا معنى قول الشيخ مع أن الكيل الذي يظهره الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار يعني أن التكيل الذي يظهر الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن الفضل على المعيار وهو اعدام المجازفة فلا يبالى بفوت التكيل لانه لا أثر له لكنه مخلص عن الحرمة فالزم بوجدها المخلص يحرم باعتبار العلة وعندنا الجواز أصل في هذه الاموال كما في سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار وهذا لا يتحقق الا فيما يتحقق فيه المساواة بالمعيار ولا يتحقق هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار وهذا في الحاصل منع للوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة لحرمة البيع فنقول لا نسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والتي في الوصف غير مرادة بالجماع والتي في الذات لا توجد لانها مجازفة في المعيار والنفاحة لا تدخل تحت المعيار فلا تتحقق المجازفة في المعيار فيها وكفولهم في الثيب الصغرة انها تبيح مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لا نناقول ترجي مشورتها برأي قائم في الحال أم برأي سيحدث في المالك فان قال برأي قائم لم نجد في الفرع لانه ليس له رأي قائم في الحال لا في المنع ولا في الاطلاق وان قال برأي سيحدث لم يوجد في الاصل لان المانع في البالغة الرأي القائم لا ما سيحدث وان قال لا حاجة إلى هذا التفصيل

الاصل (قوله الى هذا الوصف) أي الذي ذكره المصنف (قوله وبالمسحصة الخ) معطوف على قوله بالقيام (وقد ساد)

بل نقول يشترط رأيهم ابتداء فصل فنقول وجوب علمه عندنا لا تنكح الابراهم الان رأى الولي رأيها
فان قال بأيم - ما كان انتقض بالجنونة لان الجنونة تزوج في الحال ورأيها غير ما يوس عنه لان الجنون
يحتمل الزوال وتبين به فقه المسئلة وهو أن القاطع لولاية الغير رأى قائم لا رأى سيحدث فالرأى المهدوم
لا يجوز أن يكون شرطاً مانعاً لثبوت الولاية ابتداء بأن وصلت الولاية الى الجسد دعوت الاب أو وليه لا
قاطعة للولاية بان كان حياً وهـ ذالان ولاية الاب كانت ثابتة عليه قبل الثبابة فلا يصح عدم رأي ادليلا
قاطعة للولاية عليه اذ رأى هو القاطع فلم يجز أن يتجهل القطع على الرأى اذ الحكم لا يسبق العلة
ولان رأيا سيحدث لقطع الولاية أو منعها لما ثبتت الولاية على صبي وصبية أصلا هـ ذالذي ذكرنا مانعة
في الوصف لكن في الفرع لا في الاصل فان ذلك مسلم وهـ ذالان تعلق الرجحان بالجماع مسلم أما تعلق
كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة خنطة بصبرة خنطة مجازفة مسلم أما بيع
التفاحه بالتفاحه مجازفة فغير مسلمة وكذا عدم الجواز بدون مشورة الشيب البالغة مسلم وفي
الطيب الصغيرة غير مسلم أما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن فيه التثليث
كلاستحبابا لا يجازفون لان مسلم هـ ذالوصف في الاصل فان الاستحباب ازالة الخباسة الحقيقية وليس
بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي تقيض اذا مسح دال على
التخفيف بخلاف الغسل والتكرار فيه يحقق غرضه وهو التنقية وفي المسح يفسده لانه لم يبق مسحاً
وبالحق به بالمحذور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلت ان هـ ذالوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهـ ذالان
الوصف انما يصير علة بالتأثير فالمبين التأثير لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذي ادعاه كالجرح لما كان
سبب الوجوب القصاص بواسطة السراية فاذا أقام بينة انه جرح وابعده لا يرضى له بالقصاص ما لم يقيم
البينة أن الجرح سرى الى النفس فان قال اني أردت اثبات مذهبي وعندي الطرد حجة بدون التأخير فلا
احتجاج الى التأخير فنقول المقام مقام الحاجة فلا يصح لك الاحتجاج الابعاهو حجة عند الخصم ألا ترى
أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على مسلم لا تقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعى لكن لما
لم تكن حجة عند الخصم لم تقبل كذا هـ ذالان وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن
تثليثه كغسل الوجه لانا لا نسلم هذا الحكم في الاصل فالمسنون هـ ذالان عندنا ليس التثليث بل الاكمال
بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه لان الاكمال صفة للاصل فلا يثبت الابعاهو من
جنس الاصل كافي أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو
تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ولما استوعب الفرض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في
ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار ضرورة ضيق المحل لا لكونه ركناً وقد أمكن الاكمال في المسح بغير
تكرار اذا استعاب ليس بفرض فبالزيادة على القدر المفروض الى تمام الاستيعاب يحصل الاكمال
ولان المشروع في الاصل أي غسل الوجه اطالته لا تكراره كافي أركان الصلاة وانما يصير الى التكرار
لضرورة ضيق المحل ولان ضرورة هـ ذالاول ايمان الحكم وهو أن المشروع التكميل والثاني ايمان سبب
التكميل في الاصل وهو الاطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا
بتعيين النية كصوم القضاء فاننا نقول يشترط تعيين النية بعد تعيينه أم قبل تعيينه فان قال بعده لم نجده في
الاصل أي صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال محله التعيين لم نجده في صوم رمضان لانا متعين له عدم
شرعية غيره فيه فصحت الممانعة أيضا فان قال لا حاجة الى هذا فلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن
اطلاقه تعيين لما صير ضرورة وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه يبيع مطعوم بخنطه مجازفة

فبحرم كسب صبرة حنطة بصبرة حنطة لا نقول أنعمون حرمة مطلقة أم حرمة تزول بالمساواة فان قالوا حرمة
مطلقة لم نجدناها في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة لم
نجدناها في الفرع لانه ليس للنفاضة بالتفاحية حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم وهذا لان ما
يدخل تحت المعيار لا يتصور فيه المساواة في المعيار فصحت الممانعة وكقولهم ثيب ترجي مشورتهم فلا تزوج
كرها لا نقول ما تعنون بقولكم كرها فلا بد من أن يقولوا بدون رأيها اذ ليس ههنا كرها فتقول
بدون رأيها اذ لا يرى معتبرا شرعا أم غير معتبرا فلا بد من أن يقولوا معتبرا شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو لغو
فتقول في الاصل أي الثيب الباطنة عدم الرأى غير مانع لكن الرأى القائم بالمعتبر شرعا مانع ولم يوجد
في الفرع رأي معتبرا شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت دين في ذمة مهر افيثبت سلبا كالسكك
والموزون فتقول لهم ثبت ديناه معلوما بوصفه أم بقيته فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أي في السلم
لان الحيوان لا يصير معلوما بالمالية بذكر الصفات لانه وان ذكر الجنس والنوع والصفة والسن يبقى
تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فانك تجد فرسين أو عبدتين مستويين في الصفة والسن ثم
تشتري أحدهما بأضعاف ما تشتري به الآخر فتفاوت بينهما في المعاني الباطنة بأن يكون أحدهما أسرع
أو أعتل وفي الاصل أي المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط فيما ثبتت في الذمة مهر أن يكون معلوم
الوصف حتى لو تزوجها على حمار أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيته لم نسلم في الفرع
لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط بل هو السلم
وان قالوا لا يحتاج الى هذا التفسير قلنا لا كذلك فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما
نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طريق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا بالمساواة
بوصفه والحيوان لا يصير معلوما بالمالية بالوصف وكمثونه المهر معلوم بالمالية بالوصف ليس بشرط
عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساهمة ومبنى البيع على المضاربة والمما كسة وكقولهم
في اشتراط التقاض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جميع بدلين لوقول كل واحد منهما
بجنسه يحرم ربا الفضل فيشتري التقاض كالانحان فتقول لا نسلم بأن القبض شرط ثمة بل الشرط هو
التعيين حتى لا يكون ديناً بدين اذا لايمان لاتعين وان عينت الا بالقبض فاشتراط القبض ليعين بدل
الصرف لانه الدين بالدين حرام لاندائه فالطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج الى التقاض
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط بدفع الدينبة أو لصيانة عن معنى الربا بمنزلة
المساواة في القدر وكقولهم فيمن اشترى أباه ناولا عن كفارة عيتمه ان العتيق أب فصار كالإراث أي
اذا ورث أباه وهو ينوي عن الكفارة فانه لا يجزئ عن الكفارة فتقول لهم ما حكم علمكم فان قالوا واجب
أن لا يجزئ عن الكفارة فتقول لهم ماذا لا يجزئ وقد سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجزئ عندنا فان
قالوا واجب أن لا يجزئ عنه قلنا هو مسلم لان الكفارة انما تأدى بفعل اختيارى منسوب الى المكفر
والعتق وصف في المحل يثبت شرعا بالاختيار من العبد فكيف تتأدى الكفارة به وان قالوا واجب أن
لا يجوز اعتاقه لم نجدناه في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبري لا يصنع للوارث في الارث حتى يصير به
معتقوا لم يقولوا به في الفرع لان عندنا هم هذا تخلص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن
الشراء اعتاق هو ازالة الملاك والشراء انبائه وبينهما منافاة ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعنده لابل هو شرط العتق فالعلة هي الترابية وأما
الرابع فلانه نفس الوجود لا يتكفي بالاجماع لاندراجها الشرط فيسه فالطلاق المعلق بدفع الدار يقع
عند دخول الدار مع عدم علمته وهو كقولهم لا يعتق الا على الاخي لانه لا يعتق بينهما كابن العم فتقول

عدم عتق ابن الم ليس لعدم البعضية اذ العدم لا يجوز ان يكون موجبا شيئا وكقولهم النكاح لا يثبت
 بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحديث لاننا لا ندر شهادة النساء في الحد لعدم المسألة وكل تعليل
 يكون بنفي وصف أو عدم حكم يطل بهذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشيء
 فاستحال ان يوجب شيئا فان قالوا ان الحكم يثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه قلنا جاز ان يكون
 وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون علة حينئذ جاز ان يكون وجوده معه لثبوته به وحينئذ يكون علة
 فلا بد من اقامة الدليل على أن الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم
 لجواز أن يكون معلولا بعمل شئ فكيف يستقيم الالزام به وقول فخر الاسلام وكذلك كل نفي وعدم
 معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما ينبغي جعل وصفا أي كالتقريب والظاهر أنهم مترادفان بدليل قوله
 جعل وصفا اذ لو لم يكن كذلك لقليل جعل (وفساد الوضع) وهو أن يعلق على الوصف شيئا يفتضيه
 الوصف وأنه أقوى من المناقضة لان الوضع متى فسدت نفسه القاعدة أصلا فلم يبق الا الانتقال الى علة
 أخرى أما المناقضة فهي نتج المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلة ان كانت طردية
 فيزيد عليها وصفا آخر وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة لما عرف وهذا (كتعليقهم
 لا يجاب الفرقة باسلام أحد الزوجين) بأن الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد
 أحدهما فهذا فاسد وضعه لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم منهم ما هو الحادث والاسلام في
 الشرع جعل عاصم للاسلام لا لمبطل فلو كان الوصف نائبا عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ارتداد
 أحدهما أي اذا كانت المرأة موطوعة لا تقع البينة بالارتداد عنده حتى تنقض العدة بأن الملك
 متأكدا فيوقوف الى انقضاء العدة فقد جعل الردة عفو مع أنها مزيله لعصمة النفس والمال في أصل
 الوضع وكقولهم في الضرورة اذا حج بنيسة النفل أنه يقع عن الفرض لان فرض الحج يتأدى بطلاق
 النيسة أي يتأدى بنيسة النفل أيضا كالكافة فان التصديق بالنصب على الفقير بطلاق النيسة لما كان يتأدى
 به ان كاه كان نيسة النفل كذلك وهذا فاسد وضعه لانه لا يريده هذا أن يحكم المقيد على المطلق وانما
 المطلق يحكم على المقيد عنده وان كانا في حادثين وعندنا يحكم المطلق على المقيد اذ اورد في حكم
 واحد كما في صوم كفارة اليمين أما المقيد فانه لا يحكم على المطلق عند أحد ألا ترى أن مطلق تسمية
 الدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف أما المقيد بنقد آخر فانه لا يحكم على المطلق حتى ينصرف
 الى نقد البلد وكقولهم في علة الريان الطم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق
 جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا قبل بنفسه انظارا لخطره كالنكاح لما كان معنى يتعلق به
 قوام العالم وكان استيلاء على محمل ذي خطر شرط لجوازه احضار اليهود وقلنا هذا فاسد وضعه لان
 المال خلق بلده الحاجة اليه وأشد الحاجات حاجة البقاء في هذا المعنى في ابتذاله وتوسيع الامر
 فيه لافي التحريم والتضييق لان تأثير الحاجة في الاباحة كإباحة الميتة عند الضرورة ولهذا حل
 أكل طعام الغنمية بقدر الحاجة لكل واحد من الفاتحين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(وفساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون آياعن الحكم ومقتضيا الضد ولم يذكر أهمل
 المناظره يمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب (كتعليقهم) أي تعليل الشافعية (لا يجاب الفرقة
 باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا أسلم أحد الزوجين الكافر ينقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام ان
 كانت غير مدخول بها وبعد مضي ثلاث حيض ان كانت مدخول بها ولا يحتاج الى أن يعرض الاسلام
 على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصم للحقوق لا لافعالها فينبغي أن
 يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم بقي النكاح بينهما والاتصاف الفرقة الى إياه الآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أي
 فساد وضع العلة (قوله عن
 الحكم) أي الذي قال به
 القائل (قوله التقريب)
 هو سوق الدليل على وجه
 يستلزم المدعى (قال لا يجاب)
 أي لاثبات (قال باسلام
 الخ) متعلق بالتعليل في
 قول المصنف كتعليقهم
 (قوله بمجرد الاسلام) فنفس
 الاسلام علة لا يجاب الفرقة
 (قوله وبعد مضي ثلاث
 حيض الخ) وهذا لتأكيد
 النكاح (قوله ولا يحتاج
 الخ) فلا تعرض الاسلام على
 الآخر وأسلم يحتاج الى
 تجديد نكاح (قوله هذا في
 وضعه فاسد) أي ههنا
 فساد وضع العلة فان أدنى
 وضع العلة أن تناسب
 الحكم والاسلام ليس مناسبا
 للفرقة بل لصدا الفرقة لان
 الخ (قوله عاصم للحقوق)
 أي النافعة لافعالها فلا
 يكون الاسلام سببا للفرقة
 التي هي عبارة عن رفع
 الحقوق فينبغي الخ والعصمة
 بالكسر يازداشتن ونكاه
 داشتن از كاه ويزان (قوله
 والا) أي وان لم يسلم

هــ فـيـهـاـلـهـوـاءـ وـالمـاءـ فـانـ الحـاجـةـ اليـهـ ماـ كـانـتـ أكـثـرـ كـانـ طـريـقـ الوـصـولـ اليـهـ ماـ أسـيـرـ أماـ الحـريـة
فـعـبـارةـ عـنـ انـطـلـوسـ يـقـالـ طـينـ حـرأىـ خـالـصـ فـيـكـانـتـ مـنـافـيةـ لـاـسـتـيـلاـمـاـفـيـهـ نـوعـ عـرقـ وـكـانـتـ مـؤـثـرةـ فـي
دفعـ تسلطـ الاغيارـ فصـلـحتـ لـلـحـرـيـمـ الـابـعـاضـ وـكـقـولـهـمـ فـيـ الجـنـونـ اذـاـ تمـ وـقـتـ صـلاةـ أوـ يـوماـ وـاحـدا
مـنـ شـهـرـ رـمـضـانـ أنـهـ لاـ يـلـزمـهـ القـضـاءـ لـأنـهـ لـاـ يـلـزمـهـ تـكـليفـ الـاداءـ نـافـيـ تـكـليفـ القـضـاءـ لـأنـهـ خـلـفـ عـنـ الـاداء
ووجوبـ القـضـاءـ بـتـأـديـهـ عـلىـ وجوبـ الـاداءـ عـتـبـارـاـ عـبـاـلـوـجـنـ أكـثـرـ مـنـ يـومـ وـليـسـ لـفـيـ الصـلاةـ أوـ اسـتـوعـب
الجـنـونـ الشـهـرـ فـيـ الصـومـ وـقـلـناـ هـذاـ فـاسـدـ وـضـعـاـ لـأنـ الـوجـوبـ فـيـ كلـ الشـرائعـ بطـريـقـ الجـبرـ مـنـ الشـارـع
فـيـكـونـ شـرـطـهـ الذمـةـ لاـغـيـرـ وـالـاداءـ بطـريـقـ الـاخـتـيـارـ فـيـسـقـطـ بـقـوتـ شـرـطـهـ وـهوـ العـقلـ وـالـتـمـيـزـ كـافـيـ النـائم
والمغنىـ عـلـيـهـ فـانـ الـوجـوبـ نـابـتـ عـلـيـهـ مـاـجـبـاـ وـلاـ يـخـاطـبـانـ بالـاداءـ لـعـدمـ قـدرـتـهـمـ عـلىـ الـاداءـ وـالقـضـاء
الـذـيـ هـوـ بـدـلـ عـنـ الـاداءـ يـعـتـمـدـ عـنـ قـادـرـ الـسـبـبـ لـلـاداءـ عـلىـ اـحـتمـالـ القـدـرـةـ لـاـ عـلىـ تـحـقـقـهـاـ وـالـاـحـتمـال
هـنـاـ نـابـتـ بـجـوازـ أنـ يـفـيـقـ فـيـكـانـ تـعـلـيـقـهـ عـنـ الـاصـولـ عـلىـ ماـيـدناـ وـكـتـولـهـمـ ماـيـمـنعـ القـضـاءـ اذـاـ اسـتـغـرق
شـهـرـ رـمـضـانـ يـمـنعـ بـتـدـرـجـاـ وـجـدـ كـالـكـفـرـ وـالصـبـاـفـانـهـ فـاسـدـ وـضـعـاـ يـضـاـ لـاـذـاـ الفـصلـ أـيـضـاـ بـيـنـ الـيسـرـ وـالعـسر
والمـحـرـجـ وـعـدمـهـ مـسـتـقـرـ فـيـ أسـكـامـ الشـمـرـعـ فـالـخـيـضـ أسـقـطـ الصـلاةـ وـدونـ الصـومـ لـأنـ الخـيـضـ يـصـيـبـهاـ كل
شـهـرـ عـادةـ وـالصـلاةـ تـلـزمـهـاـ فـيـ الـيـومـ وـالـلـيـلةـ خـمـسـ مـراتـ فـلـوـاـ لـزـمـاـهاـ قـضـاءـ أـيـامـ الخـيـضـ لـمـرـجـتـ فـيـهاـ فـاسـقـط
القـضـاءـ دـفعـاـ لـلـحـرـجـ وـلاـ حـرـجـ فـيـ إيجـابـ قـضـاءـ الصـومـ لـأنـ إيجـابـ قـضـاءـ عـشـرةـ أـيـامـ فـيـ أسـبـعـ عـشـرـ شـهـرا
لاـ يـكـونـ فـيـهـ زـيـادـةـ حـرـجـ وـالسـفـرـ أـثـرـ فـيـ الظـهـرـ وـدونـ الفـجرـ لـلـحـرـجـ وـعـدمـهـ وـاذاـ تـخـلـلـ الخـيـضـ فـيـ كـفـارةـ القـتل
لـمـ يـلـزمـهـاـ لـاـسـتـقـبـالـ لـأنـهـاـ تـنـقـعـ فـيـ الحـرـجـ لـوـاـ لـزـمـاـهاـ لـاـسـتـقـبـالـ لـأنـهـاـ قـبـلـاـ تـجـدـ شـهـرـ بـيـنـ خـالـيـنـ عـنـ الخـيـض
عـادةـ بـخـلافـ صـيامـ كـفـارةـ الـيـمـنـ عـندناـ وـبـخـلافـ ماـ اذـاـ نـذـرتـ أنـ تصـومـ عـشـرةـ أـيـامـ مـتـةـ بـعـاتـ لـأنـهـاـ تـجـد
هـذاـ القـدرـ بـلاـخـيـضـ فـلاـ تـحـرـجـ فـكـذاـ هـنـاـ فـيـ الـاسـتـغـراقـ حـرـجـ وـالحـرـجـ مـسـقـطـ قالـ اللهـ تـعـالـىـ وـماـ جـعل
عـلـيـكـمـ فـيـ الدـيـنـ مـنـ حـرـجـ وـلاـ حـرـجـ فـيـ القـلـيـلـ فـلاـ يـسـقـطـ وـلاـ كـلامـ فـيـ الحـدودـ وـالفـاصـلةـ أـيـ لـتـزـاعـ فـيـهاـ فـان
الحـدودـ الفـاصـلـ بـيـنـ العـسرـ وـالـيسـرـ وـالحـرـجـ وـعـدمـهـ نـابـتـ وـانـماـ الكـلامـ فـيـ أنـ ماـ لـيـسـ فـيـهـ الحـرـجـ وـهو
القـلـيـلـ هـلـ يـلـحقـ بـماـفـيـهـ الحـرـجـ وـهوـ الكـثـيـرـ أوـ مـعـنـاهـ لاـ كـلامـ لـاحـدـ فـيـ الحـدودـ وـالفـاصـلةـ بـعضـهاـ عـن
البعضـ وـالحـرـجـ وـالـيسـرـ حـدودـ فـاصـلانـ فـيـكـانـ عـتـبـارـاـ حـدودـهاـ بالـآخرـ كـلامـ فـيـ الحـدودـ وـالفـاصـلةـ فـان
قـلتـ الحـرـجـ نـابـتـ فـيـ اسـتـغـراقـ الـانـعـماءـ شـهـرـ رـمـضـانـ فـلـمـاذاـ نـاـدـرـ فـلاـ عـسـرةـ وـفـيـ الصـلاةـ اسـتـوعـب
الانـعـماءـ وـالجـنـونـ فـيـ القـتـوىـ وـانـ اخـتـلـفـاـ فـيـ الـاصـلـ أـيـ فـيـ الـامـتـدادـ وـعـدمـهـ أوـ فـيـ المـسـاهـيةـ فـلاـ انـعـماءـ آفة
تـضعـفـ القـتـوىـ وـلاـ تـزـيلـ الجـناـ وـالجـنـونـ بـزـيـلـهـ وـكانـ النـبيـ عـلـيـهـ السـلامـ مـعـصـوماـ عـنـ الجـنـونـ لـأنـ العـنـ الـانـعـماء
فـيـكـانـ المـتـمـاسـ فـيـ الـانـعـماءـ لـاـ يـسـقـطـ الصـلاةـ وـانـ كانـ كـثـيـراـ لـأنـهـ كانـ مـنـ حـيـثـاـ لـاـ يـزـيلـ العـقل
كـالصـومـ وـاسـتـحـسـناـ فـيـ الكـثـيـرـ وـقـلـناـ بـأنـهـ يـسـقـطـ وـكانـ القـيـاسـ فـيـ الجـنـونـ أنـ يـسـقـطـ لـأنـهـ بـزـيـلـ العـقل
الـذـيـ هـوـ مـنـاطـ التـكـليفـ وـعـتـمـدـ عـنـ البـاـفـاصـارـ كـالصـبـاـفـانـ وـاسـتـحـسـناـ فـيـ القـلـيـلـ وـقـلـناـ بـأنـهـ لـاـ يـسـقـطـ لـأنـهـا
سـواءـ فـيـ الـامـتـدادـ وـالـطـولـ الدائـرـيـ الىـ الحـرـجـ فـيـ الصـلاةـ بـخـلافـ الصـومـ لـأنـ اسـتـغـراقـ الشـهـرـ بـالـانـعـماءـ نـادر
وـامـتـدادـهـ فـيـ الصـلاةـ بـانـ يـزـيدـ عـلىـ يـومـ وـليـلـةـ وـذاـ لـيـسـ بـنـادرـ وـالصـبـاـفـانـ يـضـاـ فـيـكـونـ فـيـ إيجـابـ القـضـاء
حـرـجـ وـكانـ مـثـلـ الجـنـونـ فـيـ كـونهـ مـسـقـطـاـ وـكـذاـ الكـفـرـ مـنـافـ لـاـهـليةـ وـمـنـافـ لـاـسـتـحـقـاقـ ثـوابـ الآخرة
فـلاـ يـمـكـنـ إيجـابـ القـضـاءـ عـلـيـهـ بـخـلافـ الجـنـونـ لـأنـهـ لاـ يـنـافـيـ لـاـهـليةـ وـاسـتـحـقـاقـ ثـوابـ الآخرةـ لـأنـ أهـليةـ

(قوله اذ لا يستطيع الخ)
الا بالانقضاء الى علة أخرى
(قوله بخلاف المناقضة الخ)
فان المناقضة بخلاف مجلس
ويمكن الاحتراز عنها
بالتفصي عن عهدة النقض
بالجواب بتغيير الكلام
فانه يلحقها الى القول
بالتأثير أى تأثير العلة في
الحكم لان السائل لما لم يسلم
ما ذكر من غير اقامة دليل
ولا دليل يقبله سوى بيان
الاثـر فيضطر المجيب الى
بيانه لزام الخصم وأما
فساد الوضع فانه يبطل
العلية بالكيفية فلا يندفع بتغيير
الكلام في المنتخب الجاء
بالكسر بجواره كردن
(قوله وبين الفرق أى
في المسألة المتنازع فيه وفي
الاصل (قوله ولهذا) أى
لان فساد الوضع أقوى من
المناقضة قدم عليها (قوله
وهو) أى فساد الوضع
(قوله اذ افسد الأداء الخ)
بان كان الدعوى دنانير
وأدى شهادة الادار

صحيح وهذا أى فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذ لا يستطيع المعامل فيها الجواب بخلاف
المناقضة فانه يلحقها الى القول بالتأثير وبين الفرق ولهذا قدم عليه وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة
فانه اذ افسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفته للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله وهي تخلف الحكم) أي مع وجود العلة (قوله عندهم) أي عند أهل المناظرة (قوله للنوع) أي طلب الدليل على مقدمة معينة (قوله أي لا يفترقان) إشارة إلى أن الاستفهام في قوله فكيف الخ انكاري (قوله فينبغي أن تفرض الخ) لأنه وجدت العلة أي الطهارة والحكم أي فرضية النية مختلف (قوله الخصم) أي الشافعي (١٨٧) رحمه الله (قوله بينهما) أي

بين الوضوء وغسل الثوب والبدن (قوله بالتأثير) أي بتأثير تلك العلة في الحكم (قوله بأن غسل الخ) متعلق باليمين (قوله وهو معقول) فإن المقصود فيه إزالة العين النجاسة عن المحل (قوله لا يحتاج الخ) فإنه ليس فيه تعبد (قوله وهو غير معقول) بل هو تعبدى فإنه ليس في محل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة فإذا كان تعبدى كالتيمم فلا بد من النية فإن العبادة لا تتأدى بدون النية (قوله يتنجس الخ) فإن موضع الخروج إذا تنجس فوجب التطهير وهو لا يتجزأ فكان البدن كله يتنجس (قوله بسواء) فكان القياس غسل كل البدن بخروج المني والبول كأيهما على السواء ولكن الخ (قوله هي أصول البدن) فإن بالرأس والقدم ينتهي طرفا الإنسان في الطول وباليدين ينتهي طرفاه في العرض (قوله في الحدود) أي في أطراف الإنسان (قوله ووقوع) بالخروج معطوف على الحدود (قوله دفعها للخروج) فأقيمت هذه الأعضاء الأربعة مقام كل البدن ليسيرا

الثواب بكونه مؤثما والجنون لا يبطل إيمانه ولهذا يثبت الجنون قرينه المسلم ولا يفرق بين الجنونة وزوجها المسلم ولوجن بعد الشروع في الصوم يبقى صائما وكقولهم في تعيين النقود الأثمان أموال تتعين في التبرعات كالتبرعات والصدقات فتعين في المعاوضات قياسا على الخططة وسائر السلع وهذا التعليل فاسد وضعا لأن البياعات تخالف التبرعات في أصل الوضع فالنبرعات مشروعة في الأصل لا يثار بالاعيان لا لايجاب الاموال في الذم والمعاوضات مشروعة لا لايجاب الأثمان في الذم لأن مطلق المعاوضات في المتعارف انما تكون بثمن يجب في الذمة ابتداء فكان اعتبار ما هو مشروع للذم في الذمة ابتداء وهو مشروع لنقل الملك واليد في العين من شخص إلى شخص في حكم التعين فاسدا وضعا وكقولهم ان البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع بأقل من المشتري قبل نقد الثمن لأن الثمن أحسن عوضي المبيع فالعجز عن تسليمه يوجب خيار الفسخ كالعجز عن قبض الثمن بالباقي دفعا للضرر عن العاقد وهذا فاسد وضعا لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في أصل وضع الشرع فالقدرة على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز ابتداء ولما لم تكن القدرة على تسليم شرط للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خلافا لما روي فاسدا وضعا لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا لتمامه جعل شرطا (والمنافضة كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارةتان فكيف افترقتا) لأنه ان جعل موجب علمه المساواة مطلقا لم يصح فأنهما يفترقان في عدد الأعضاء لا اشتراط الأعضاء الأربعة في الوضوء دون التيمم وفي قدر الوظيفة فاما عندنا فلم ندم اشتراط الاستيعاب في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وأما عندنا فلا نرى الغاية الرسخان وفي نفس الفعل لأن أحدهما مسح والآخر غسل وان قال كيف افترقا في النية (قوله ينتقض بغسل الثوب والبدن) عن النجاسة الحقيقية فإنه طهارة ولم يشترط فيها النية فيضطر إلى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد منهما طهارة حكيمة أي حصولها عرف حكما وشرا بطريق التعبد من غير أن يعقل فيه المعنى اذ ليس على

وصلاحه (والمنافضة) وهي تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى كونه علة ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض وأما المنافضة فهي مرادفة عندهم للنوع (كقول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارةتان فكيف افترقا في النية) أي لا يفترقان في النية فإذا كانت النية فرضا في التيمم بالاتفاق فيكون في الوضوء كذلك (قوله ينتقض بغسل الثوب والبدن) فإنه أيضا طهارة للصلاة فينبغي أن تفرض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلجأ الخصم إلى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيق وهو معقول لا يحتاج إلى النية بخلاف الوضوء فإنه طهارة لغير حكيمة وهو غير معقول فيحتاج إلى النية كالتيمم فتقول في جوابه ان زوال الطهارة بعد خروج النجس أمر معقول لأن البدن كله يتنجس بخروج البول والمني بسواء ولكن لما كان المني أقس اخرا با وجب الغسل فيه لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فإنه لما كان أكثر خروجا وفي غسل كل البدن بكل مرة حرج عظيم لا حرم يقتصر على الأعضاء الأربعة التي هي أصول البدن في الحدود ووقوع الأتمام منسبه دفعا للخروج فلا نقصر على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن وإزالة الماء لها فأمر معقول فلا يحتاج إلى النية بخلاف التراب لأنه ما وثق في نفسه غير مطهر بطبيعته فلذا

(قوله غير معقول) لوجوده مقتضى غسل جميع البدن (قوله فأمر معقول) فإن الماء بطبيعته خلق طاهر وطره من بالانجاسة قال الله تعالى وأنزله من السماء ماء طهورا (قوله لأنه ما وثق) التوابث أي ثبوت كبريت (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية فإذا وجدت نية استباحة الصلاة صار التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء

الأعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تنادي بدون النية بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول لما
 فيه من إزالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول إن الماء في باب الغسل عامل بطبيعته أي
 مطهر حتى يل لأن الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأمرنا أن نزلنا من السماء ماء طهورا فإذا استعمله في محل
 النجاسة ينزل النجاسة فصد العبد بالاستعمال الإزالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبيعتها تمسح
 في الأحرار بغير النية وكالسيوف أو الماء لما كان قطوعا أو حرا وبانفسه يعمل عمله قصد المستعمل ذلك أم لا
 إلا أنه لا بد من محل فيه نجاسة حتى يظهره بطبيعته وصفة النجاسة تثبت في أعضاء الوضوء لأن البدن كله
 موصوف بالحدث لأنه لو اختص بموضع مكان أولى المواضع به يخرج الحدث وهذا لأن الصفة إذا ثبتت
 في ذات تصف كل الذات بتلك الصفة فإنه يقال فلان سميع وبصير وعالم وإن كان يسمع بأذنه وببصر
 بعينه ويعلم بقلبه وكذا الإرادة وغير ذلك وهذه حقيقة كما اختارها بعض المحققين إذ لو كان محجازا لصح
 نفيه ولم يصح أن يقال إنه ليس بعالم أو سميع أو بصير فعلم أنه حقيقة فكذلك إنهم لم يصح أيضا أن يقال إن فلانا
 ليس بحدث وإذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس غسل كل البدن إلا أن الشرع أقام
 غسل الأعضاء التي تنكشف كثيرا وهي كبدود البدن إذ بالرأس والرجلين ينتهي الطول وباليدين
 العرض وأمهاته أي أصوله مقام جميع البدن فيسيرا على العباد فيماتهم وقوعه ويكثر وجوده وما
 لا خرج فيه أقله وقوعه كالحنابة والحوض والنفاس بقي على أصل القياس فظهر أن التعدي عن موضع
 الحدث إلى الأعضاء الأربعة كان قياسا ومرادنا بقولنا إن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى
 الصلاة الآية غير معقول أي غير مدرك بعقولنا ووصف محل الغسل من الطهارة إلى الحدث لأنه متى
 أمرنا بالتطهير فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة ولا يكون إثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون
 قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبيعته وهو التطهير والإزالة فإذا استعمل في موضع
 النجاسة يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقة أو حكمية والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير لو احتج
 إليه بالوصف القائم بالمحل وهو الحدث لأنه كان ثابتا بدون النية وقد بينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء
 إلى النية لأنه مطهر ومزيل بطبيعته فيزيل الحدث بالنية كما يزيل الخبث بالنية بخلاف التراب فإنه ملوث
 وليس يطهره بطبيعته ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية وإنما صار مطهرا بشرط عدم الماء وإرادة
 الصلاة فإن عدم أحدهما كانت العبرة بالحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهارة طال
 عدم النية كما لا تثبت الطهارة حال وجود الماء فإذا وجدت نية إرادة الصلاة صار طهورا وبعد صحة
 الإرادة وصيرورته مطهرا استغنى عن النية أيضا كالماء فلا فرق بينهما حينئذ فإن قلت المسح تطهير
 حكمي غير معقول لأنه تزداد به النجاسة فينبغي أن يكون كالتيهم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل
 لقيامه مقام الغسل الذي هو تطهير إذا لا يصل أن يكون فيه الغسل لسايقنا من ثبوت الحدث في كل البدن
 وإنما نقل الغسل إلى المسح لنوعه خرج وهو أقسام العمامة أو القلنسوة ولأن هذه طهارة غسلي والخزء
 معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الخزء بخلاف التيمم فإنه في الأصل نايث وهو ضد التطهير
 ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عمله فإن قلت الوضوء عبادة لأنه مأثور به
 والعبادة لا تكون بالنية قلت هو مسلم فإنه إذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكنه لا نسلم أن الوضوء
 لم يشترع الأقرب بزيل الوضوء نوعان فوع هو عبادة وهو لا يحصل إلا بالنية ونوع مزيل للحدث وهو
 يحصل بالنية كغسل الثوب والصلاة يستغنى عن صفة القربة في الوضوء وإنما يحتاج إلى وصف
 التطهير حتى إن من توضع للنفل صلى به الفريضة وكذا على العكس ووضوء النفل لم يقع عن الفرض فخلا
 الفرض عن وقوع الوضوء قربة لا ومع هذا لا يجوز فعمل أن المعتبر وقوعه طهارة لا قربة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أى فى المؤثرة (قال المعارضة) فانه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالتصحيح محتمل لزوم التعارض بحيث يجب التساوق والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض للدليل الخصم مطلقا (قوله فيه) أى فى قوله بعد الممانعة (قال بعد ما ظهر أثرها) أى أثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد ظهور أثر العلة المؤثرة بالسكاب والسنة والاجتماع لا يمكن الممانعة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الاثر بالسكاب والسنة عندهما

ففى المؤثرة لما دعى المستدل تأثيرها جازل للدافع المنع حتى ثبت المستدل تأثيرها وكذا جازله لابطال المناقضة وفساد الوضع فلو دفع المستدل المناقضة وفساد الوضع وظهر تأثير العلة تم التعليل والافتقار لتمام وجوه الارادات ترد على المؤثرة كما ترد على الطردية كذا قيل (قوله لان هؤلاء الثلاثة) أى السكاب والسنة والاجتماع (قوله المناقضة) وما فى مسير الدائر بل المناقضة المتناقض فلا أفهمه فان التناقض شئ آخر والمناقضة ههنا عبارة عن النقض الاجمالى وهذا شئ آخر تدبر (قوله بها) أى بهذه الثلاثة (قوله فى الخارج) كلام والصديد (قوله خارج) أى من بين الانسان (قوله حدثنا) أى ناقضا لا وضوء (قوله تأثيره) أى تأثير النجس الخارج فى كونه حدثنا (قوله أو جاء أحد منكم من الغائط) أى أحدث بخروج الخارج من أحد السيلين وأصل الغائط المطمئن من الارض

انه ليس بمحال فلا يثبت بشهادة النساء كالحمد ودوهو ينتقض بالبكارة وبالعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع عليه الرجال فان البكارة ليست بمحال وتثبت بشهادة من فيضطرون الى الفقه وهو أن شهادة النساء حجة ضرورية لنقصان عقلاهن ودينهن وكثرة غفلتهن ونسيانهن فكانت حجة فى موضع الضرورة وما يتبدل فى العادة وهو المال لكثرة الحاجات اليه وتكرر المعاملات فيه حتى لا يصدق على الناس بخلاف النكاح فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما يوجد فى الاموال ونحن نقول انهم حجة أصلية لضرورة ولكن فيها ضرب شبهة باعتبار عقلهن انوهم النسيان وهى مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان الاصل الى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعمامة حقوق البشر نظير هذه الحجة فى احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه اذا شاهد المبيع يجوز له أن يشهد بذلك مع احتمال أن سمع ما وضع على ذلك أو كان المبيع لغيره والنكاح من جنس ما يثبت مع النسيان ولهذا يثبت بالكفر والخطا والشروط الفاسدة فكان فوق ما لا يسقط بالشبهات وهو الاموال فى الثبوت ألا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال أولى فبطل قياسهم من كل وجه (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة لانها لا تختمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالسكاب والسنة واجتماع الامة) اعلم أن العمل المؤثرة فيها يكون بطريق فاسد وبطريق صحيح أما الفاسد فالمناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم فى حادثة عدمت العلة فمما انفارقه بين الاصل والفرع بعللة أخرى تدعى فى الاصل ولا توجد فى الفرع أما المناقضة فلان حدثا أن توجد العلة على الوجه الذى جعلت علة ولا حكم معها وهذا لا يتصور بعد ثبوت التأثير بالسكاب أو السنة أو الاجتماع لان النقض لا يرد عليها فلا يرد على ما ثبت بها فلا يثبت العمل المؤثرة بهذا السؤال وهذا بخلاف المعارضة فانها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تقع المعارضة بين النصوص بلهنا بالناسخ من المنسوخ فكذلك تقع بين العمل بلهنا بما هو علة فى الحكم فى الواقع وقال بعض أصحابنا

يحتاج الى النية (وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة المعارضة) فيه اشارة الى أنه تجرى فيها الممانعة وما قبلها أى القول بوجوب العلة ولا يجزى فيها ما بعدها (لانها لا تختمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالسكاب والسنة واجتماع الامة) لأن هؤلاء الثلاثة لا تختمل المناقضة وفساد الوضع فكذلك التأثير الثابت بها أمامثال ما ظهر أثره بالسكاب ما قلنا فى الخارج من غير السيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولنا ببيان الاثر قلنا ما ظهر تأثيره مرة فى السيلين بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا فى سورسوا كن البيوت انه ليس نجس قياسا على سورسوا الهرة بعللة الطواف فان طولنا ببيان تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم انهم من الطوافين عليه حكم (قوله تأثيره) أى أحدث بخروج الخارج من أحد السيلين وأصل الطوافات ومثال ما ظهر أثره بالاجتماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق فى المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على السكاب فان طولنا ببيان تأثيره قلنا ان حدث السرقة شرع زاجر الامتناع بالاجتماع وفى تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتجبه على العلة المؤثرة أصلا وأما المناقضة فانها

كذا قال البيضاوى (قوله سوا كن البيوت) كالفأرة والوزغة والعقرب والحية كذا فى رد المحتار (قوله تأثيره) أى تأثير الطواف فى الطهارة (قوله انهم من الخ) روى الترمذى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هى من الطوافين عليكم أو الطوافات (قوله لان فيه) أى فى قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أى تأثير تفويت جنس المنفعة فى عدم القطع (قوله زاجرا) أى للعباد عن السرقة لامتثال أى لجنس المنفعة (قوله لا يتجبه الخ) لان أثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالسكاب والسنة واجتماع وهذا لا يوصف بالفساد فأملى

يرد النقض وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد ان على علة الشرع بل على ما يدعيه المجيب
 علة مؤثرة وذات علة الظن فيجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة وجب
 تخريج على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دلائل انتفاء العلة
 كقولنا مسح في وضوء فلا يسن تكراره كمنع الخف ولا ينتقض بالاستنجاء بالاجبار لانه ليس بمسح بل
 ازالة للنجاسة العينية حتى كان غسله بالماء أفضل ولو كان مسحاً لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم
 يخلط به بانه لم يكن المسح سنة وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرقة الا نادراً فعلمنا أن عدم
 الحكم لعدم العلة وأما فساد الوضع فلان معناه أن الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة
 الاثر لا تصور اذا لوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد وأما وجود الحكم مع عدم العلة فلا
 بأس به لجواز أن يكون الحكم ثابتاً بعلة أخرى ألا ترى أن العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية
 وان كان شرطاً للعلة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان احدي العلتين منعكس والآخرى لا كانت
 المنعكسة أولى وأما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دلائل الصحة مثله ما يقول في هبة المشاع
 الذي يحتل القسمه انما لا يجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه مؤنة القسمة لانا نقول بهذا الا لما
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك
 العلة لجواز أن يكون الحكم ثابتاً بعلة أخرى وأما المشاركة فقد زعم أهل الطردانهم مناقضة ولعمري ان
 المفاقهة في الممانعة حتى يبين المعلن تأثير علة والمشاركة مفاقهة في غير هذا الموضع فاما على وجه
 الاعتراض على العلة المؤثرة فهو مجادلة لا فائدة فيها لان السائل منكر فبذلك يدفع دون الدعوى فاذا
 ذكر في الاصل معنى آخر ان تصب مدعيه وذلك لا يجوز لانه يتجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه
 لم يبق سائلاً حينئذ لان ما اتى تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيه وصورة الفرق أن يأتي المعلن بعلة
 مؤثرة في موضع النص التعدي الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندي معنى آخر لا هذا
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة المجيب في الاصل لجواز
 أن يكون معاولا بعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفرع باحدى العلتين دون الاخرى ففقدان الوصف
 الذي يروم به السائل الفرق في الفرع لا يمنع المجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي
 يدعيه أنه علة الحكم وما لا يكون قد جاء في كلام المجيب فاشتهغال السائل به اشتهغال بما لا يفيد ولان
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان أراء عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلاً عند
 مقابلة عدم فلان لا يصلح دليلاً عند مقابلة الحق أولى فنأر اذا باطل العلة بالفرق فقد دام ابطال الحق
 بعدم الحق وهذه عبارة ليس لها ما به ومن الله التوفيق والهداية وقال نحر الاسلام الرازي الكلام
 في الفرق مبنى على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد
 بعلتين مستنبطين وأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين خلافاً لبعضهم وقال الغزالي الصحيح أن
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندئذ لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما
 يمنع هذا في العلة العقلية وأما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة أما الممانعة بأربعة أوجه
 الممانعة في نفس الحق أي في الحق التي يذكرها المجيب أو حجة أم لا وهذا لان من الناس من يتسكك بما لا
 يصلح دليلاً كقولهم في النكاح انه ليس بعال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحسد ودود النعاص
 لما بينا أن التعليل بالنفي باطل فكانت الممانعة في هذا الموضع دلائل المفاقهة وكذا اذا تمسك
 بالطردان ما ترأه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذي جعله المعلن علة أم وجوده في الفرع والاصل أم لا

(قال اذا تصور مناقضته)

بالرفع اذا قرئ تصور على
البناء للجهول بالنصب على
المفعولية اذا قرئ تصور
على البناء للفاعل والضمير
في سكنه للشان والتصور
باخود صورت كردن چیزی
را و صورت بستن كذا في
منتهى الارب وما افاد بحر
العلوم في ترجمته ليكن ان
تعليل بمرثرة وقتيكه متصور
شود مناقضه واجب شود
رفع ان بطرق چهار الخ
انتهى فمما لا أفهمه (قال
يجب دفعها) أي من جانب
المستدل المعلن (قوله
بالوصف) أي بعدم تحقق
وصف العلة في مادة التخلف

(قوله ثم بالمعنى الخ) أي
بعدم تحقق المعنى الثابت
بالوصف دلالة الذي له دخل
في علية الوصف في مادة
النقض فكانه لم توجد العلة
فان الوصف ليس عليه بدون
ذلك المعنى (قوله ثم بالحكم)
أي بوجود الحكم في مادة
النقض (قوله ثم بالغرض)
أي بوجود الغرض المطاوب
من العلة في مادة النقص
(قوله وليس معناه انه يجب
الخ) لان دفع كل نقض
بجميع الطرق الاربعة
لا يتحقق في جميع المقام
(قوله فالتعليل بالعلة الخ)
اعني الى ان الكاف في قول
المصنف كما سمي وقت قد بره
مثيل ما هو غير ما يستدل
بشذوف

أي يقول سلمنا بأن ذلك الوصف علة ولكن لم قلت بأنه موجود في الاصل والفرع ولا بد في اثباته في
الاصل والفرع لانه ركنه وذلك لانه قد يقع التعليل بوصف اختلف في وجوده كقولنا في ايداع الصبي
انه مسلط على الاستملاك فان عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحفظ دون الاستملاك وكقولنا
في صوم يوم الحرانه مشرع لانه منهي عنه والمنهي يدل على تحقق الشرع ويمكن الانتفاء عنه فان
هذان شي عند الشافعي رحمه الله والمنهي عن الشرع لا يدل على تحقق عنده وكفوله في الغموس انها
معقودة فتجب الكفارة فيها لانها معقودة لان المعقودة عندنا ما تنعقد على البر وذا انما
يكون في المستقبل وعنده هي معقودة أي مقصودة والممانعة في شروط العلة كما مر اذا اشئ لا يثبت
بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحلال ان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا
كثمن المبيع فيقال له ان من شرط التعليل أن لا يغير حكم النص وأن لا يكون الاصل معدولا به عن
القياس بحكمه وأنا لا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لان الاصل معدول به عن القياس لكونه يبيع ما ليس
عند الانسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الاصلية من الملك والوجود الى القدرة الاعتبارية
وهو الاجل فلو صح السلم حالاً لكانت الرخصة رخصة اسقاط وهو تغيير محض وقد ذكر في خبر الاسلام
وانما يجب أن يمنع شرطاً من شروط الاجماع وقد عديم في الفرع أو الاصل ولم يذكر هذا القيد
القاضي الامام وشي من الاثنية المشرعي وهو الظاهر لا نذا كان مختلفة فيه فاما أن يكون ذلك شرطاً
عند المجيب دون السائل وور ودالممانعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرطاً عند السائل دون المجيب
وهذا أظهر لانه أن يمنع بناء على أن الشرط فائت عنده فان قال انه ليس بشرط عندي فيقول له
السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذي صار به دليلاً وهو الاثر كما مر أن العلة انما تصير
موجبة للحكم شرطاً بالاثرف لا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يبين أثره وهذه الممانعات كلها تتم
بالانكار ومطالبة الدلالة والعبارة لا انكار معنى لا صورة الأثرى أن المودع اذا ادعى رد الوديعة يكون
القول قوله مع اليمين وان كان مسدداً بصورة لانه منكر للضمنان معني واعلم أن الممانعة أساس
المنازعة والسائل منكر فببيله أن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمجيب ان العلة في
الاصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكانت فاسدة واذا قال ان الذي ذكرته ليس بعلة كانت هذه
ممانعة وقد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على العلة المؤثرة لان تأثيرها لا يثبت الا بدليل يجمع عليه ومثل
ذلك الدليل لا ينقض وانما تجيء المناقضة على العلة الطردية لان دليل صحتها الاطراد بالمناقضة لا يبق
الاطراد (لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق أربعة) والحاصل أن المجيب متى وفق بين ما ادعاه
علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين يتدفع النقض كما ينتفي التناقض الذي يقع في مجالس القاضي بين
الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى اذا ادعى المدعي ألفاً شهد شاهد بألف وشاهد بألف وخمسمائة
لم تقبل شهادة الذي شهد بألف وخمسمائة الا أن يوفق فيقول كان أصل حق ألفاً وخمسمائة ولكنني
استوفيت خمسمائة أو أراها عندها في حينه فيقبل للتوفيق بسواها أنه أراها عندها والشاهد لا يعلم به وبين
الشهادات كما اذا شهد اثنان أنه زني بفلانة بالكوفة وأخران أنه زني بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليهما
لان المشهود به الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما نصاب الشهادة فان
تجبه عليه صورة وان لم تجبه عليه حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه اذا تصور مناقضته يجب دفعها
بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما يأتي
وليس معناه انه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها
ببعض آخر منها والجمهور يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصوري عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السيلين) كالم وغيره (قال خارج) أي من بدن الإنسان (قال فكان حدثنا) أي ناقضا للوضوء
 (قال ما إذا لم يسلم) أي من مخرجه (قوله وليس يحدث) فانتقض عليه المستدل (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في
 مادة الخلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٣) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستقر في موضعه

اختل في البيت واحد حدثا لأن التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى
 بالاضطراب ثم وجوه الدفع أربعة الأول بالوصف الذي جعله عليه بأن يمنع وجوده ثمة والثاني بالمعنى
 الذي صار به الوصف عليه وهو دلالة أثره والثالث بالحكم المطالب بذلك الوصف والرابع بالغرض
 المطالب بذلك الحكم (وهذا كما يقول في الخارج من غير السيلين أنه نجس خارج) أي من الإنسان
 (فكان حدثنا) كالبول فيورد عليه ما إذا لم يسلم فندفعه أولا بالوصف (وهو أنه ليس بخارج بل
 هو ظاهر لأن الخروج بالاتصال عن مكان باطن إلى مكان ظاهر وتحت كل جلد رطوبة وفي كل عرق
 دم فإذا زاله الجلد كان ظاهر الأخرجا كمن يكون في البيت إذا زال البناء الذي كان مستترا به يكون
 ظاهرا الأخرجا وإنما يصير خارجا إذا خرج من البيت ألا ترى أنه لا يجب به غسله بالإجماع ولو كان خارجا
 يوجب غسل ذلك الموضع أي ثبت حكم الغسل ما فرضا كما هو مذهبه أو فرضا أن بدا كان أكثر من
 الدرهم أو أقل منه كما هو مذهبه لأنه ليس بنجس لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح
 الرأس أنه مسح فلا يسن تنليمه كسبح الخلف فيورد عليه الاستحباب بالإجماع فإنه مسح ويسن تنليمه
 أما عنده فظاهر وأما عندنا فإنه إذا احتجج إلى التثليث بكونه مسحونا فميدفعه بأنه ليس بمسح
 بل هي إزالة للنجاسة الحقيقية ألا ترى أنه إذا أحدث ولم يطلخ به يده لم يكن المسح سنة بل يكون
 ندعة ولو كان مسحا لإزالة للنجاسة لما توقف على تطلخ البدن كسبح الرأس والخلف ولأن الإزالة بالماء
 أفضل لأنها أتت ولو كانت الوظيفة مسح الكره التبدل بالغسل كما في وظيفة الرأس (ثم بالمعنى
 الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث إن وجوب
 التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهذا لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم لعدم
 العلة) أعلم أن الوصف لم يصح بصورته لضرورة أن التعليل بصورة الوصف لا يصح وإنما صار حجة
 بمعناه الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة
 ظاهرا أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كقوله من معني الإصابة من المسح ومعني الانتقال من
 (كما يقول في الخارج من غير السيلين أنه نجس خارج فكان حدثنا) كالبول فيورد عليه (أي
 علي هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعي رحمه الله (ما إذا لم يسلم) فإنه نجس خارج وليس
 يحدث (فندفعه أولا بالوصف) أي ندفع هذا النقص بالطريقين الأول بعدم الوصف وهو أنه ليس
 بخارج بل بادلان تحت كل جلد دم فإذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من
 موضع إلى موضع بخلاف الدم السائل فإنه كان في العروق وانتقل إلى فوق الجلد وسخ من موضعه
 (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة) أي فندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم
 أنه وجد وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة (وهو وجوب غسل ذلك
 الموضع) فإنه يجب أولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن نقصر على الأربعة
 دفع الخارج (فبسه) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف حجة من حيث إن
 وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب
 غسل سائر البدن البتة (وهنا لم يجب غسل ذلك الموضع) فأنعدم الحكم لعدم العلة) كأنه

وقد بدال الخ في منتهى
 الأرب بدادوا يشكروا
 كريد (قال دلالة) أي
 لا عبارة (قوله فندفعه)
 أي النقض (قوله المعنى
 الثابت) أي الذي دخل
 في علية الوصف (قال وهو)
 أي ذلك المعنى الثابت
 بالوصف (قال ذلك الموضع)
 أي الذي خرج النجس منه
 (قوله فإنه يجب أولا الخ)
 لأن خروج النجس أثر في
 التجسس (قوله على الأربعة)
 أي على الأعضاء الأربعة
 الرأس والوجه واليد
 والرجل (قال صار الوصف)
 أي الخروج حجة أي لكونه
 حدثا (قال من حيث الخ)
 متعلق بقوله صار (قال
 باعتبار ما يكون منه)
 أي بسبب ما يخرج من
 البدن وأثر من هذا القول
 عن إصابة النجاسة من
 الخارج قائم فوجب غسل
 ذلك الموضع ولا يجب
 غسل جميع البدن بالإجماع
 كذا في التحقيق (قال
 لا يتجزأ) أي وجوب التطهير
 وهذا خبر لان (قال
 وهذا) أي في غير السائل
 لم يجب غسل ذلك الموضع
 أي بالإجماع لأنه ليس
 بخارج فليس بنجس (قوله
 فأنعدم الحكم) وهو كونه حدثا بعدم العلة فإن العلة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
 أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وأن تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الأول
 منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

فأنعدم الحكم وهو كونه حدثا بعدم العلة فإن العلة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم
 أي كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وأن تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف والفرق بين الدفعين أن الأول
 منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

الخروج والثاني بعناه الثابت به دلالة وهو التأثير كدلالة المسح على التخفيف فكان ثابتاً بغسلة أى
فكان التأثير الذي ثبت بالوصف دلالة ثابتاً لغلة لأن المعنى اللغوي يدل على هذا المعنى فيكون الثاني
ثابتاً أيضاً لكونه واسطة فصيح الدفع به أى بالمعنى الثابت دلالة وهو التأثير كصحيح بالاول أى بالمعنى
الثابت بنفس الصيغة فكان دفعاً بنفس الوصف أى الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الاثر دفع بنفس
الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا أحق وجهى الدفع لأن الوصف انما صار حجة بالاثرب فكان الدفع بالذي
يجعل الوصف علة أحق من الدفع بنفس الوصف وانما بدأ بنفس الوصف لأنه أظهر وتطهير الدفع بمعنى
الوصف قوله لم يصح في وضوءه فلم يسن التكرار فيه كسبح الخلف ولا يلزم الاستحسان لأن معنى المسح تطهير
حكي غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد تجسس المحل حقيقة لأن بالاصابة تزد
النجاسة ولا تزول بخلاف الغسل لأنه اسالة فكان من باب النجاسة والتكرار انما سار في الغسل لتوكيد
التطهير الحقيقي لأن السنة لا تكال الفرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد الان التطهير
غير معقول بطل التكرار الذي شرع لاجله ولهذا يتأذى ببعض المحل وهو قدر الربع أو مادونه للتخفيف
ولو كان التوكيد مراداً لما تأذى ببعض المحل كغسل الوجه والمطوب في الاستحسان ازالة عين النجاسة
والتكرار توكيد لذلك وتوكيد ازالة المطوب كما في الغسل ولهذا لا يتم باستعمال الخمر في بعض المحل
دون البعض فصار الاستحسان تطهير الغسل باعتبار أنه لا يتأذى ببعض المحل والمقصود ازالة حقيقة النجاسة
عنه دون المسح وكونه تطهيراً كغيره معقول ثابت باسم المسح اذ لا يدل على الاصابة وذلك لا يبنى عن
التطهير الحقيقي بل يدل على التخفيف وكذلك نقول في الخارج نجس من غير السبيلين انه نجس خارج
فيكون محدثاً كالبول ولا يلزم اذالم يسل لأن ما سأل منه نجس أو يجب أى أثبت تطهيراً حتى وجب غسل
ذلك الموضع فرضاً أو ندباً على ما مر تقرر به فصار معنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
من بدن الانسان لا يهتمل التجزئ فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل السك لأن الاقتصار على
الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الخرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا يخرج فيه وهو المني
ونحوه فاذا لم يسل لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصير خارجاً فلم يوجب السائل الذي جعل الوصف عملة
فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضاً (ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه
حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج
الوقت حدثاً فالحكم تارة يتصل بالسبب وطوراً يتأخر عنه كما في البيع بشرط اختيار فانه عملة وان تأخر
حكمها وكذا نقول في الغصب انه سبب الملك البدل فكان سبب الملك البدل كى لا يجمع البدل والمبدل في
ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدير فان نصيبه سبب الملك البدل دون المبدل لانما جعلنا
الغصب سبباً لملك المبدل وهو المدير أيضاً فلم يكن نقضاً وانما امتنع حكمه لما منع وهو التدبير ان المدير
لا يهتمل الا ان قال من ملك الى ملك كالبيع اذا أضيف الى المدير ينقض سبباً حتى يدخل في البيع
ولهذا يظهر أثره في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدير يبقى العقد فيه بجهته من الثمن ولو لم
ينعقد العقد في المدير أصلاً لانسداد العقد في السك كمالو جميع بين حرقن وهذا على قول من يجوز تخصيص

لم يوجد الخروج (ويورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله فيورد عليه ما اذا لم يسل
يعني يورد عليه من جانب الشافعي رحمه الله في المال المذكور بطريق النقض ايراد ان الاول
دفعناه بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس يحدث
بنقض الوضوء مادام الوقت باقياً (فندفعه بالحكم) أى ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم
وعدم تخلفه (بيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) يعني لانما لم يسل ليس يحدث بل

(قال عليه) أى على
التعديل المذكور (قوله
الاول) هو ما بينه المصنف
بقوله ما اذا لم يسل (قوله
بطريقين) أى دفع الوصف
ودفع المعنى الثابت
بالوصف (قوله صاحب
الجرح السائل) أى الدائم
(قوله مادام الوقت باقياً)
فاذا مضى الوقت صار
معدوماً بنقض الوضوء (قوله
بوجود الحكم) أى في مادة
النقض والتخلف (قال
انه) أى خروج هذا الدم
السائل

(قوله لكن تأخر حكمه) أي عفووا ودفعوا الجرح لمانع وامتناع العمل لمانع لا يضر للتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من يجوز تخصيص العلة أي وجودها مع مختلف الحكم لمانع وأما على قول من بأنه فلا ينافي منه هذا الدفع كذا قيل (قوله بوجود الغرض الخ) فان الغرض من التعليل غير مختلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أي من التعليل (التسوية) أي في كونه حدثا (بين الدم) السائل (والبول)

أي بين الاصل المقتبس عليه والفرع المقتبس (قوله حدث) أي في ذاته (قال فاذا لم) أي دام البول (قال لقيام الوقت) أي لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيسأل أن يكون قادر عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثا) أي في ذاته (قوله فاذا لم) أي دام (قوله ليساوي) أي الدم المقتبس البول المقتبس عليه فلو لم يجعل عفووا في الفرع حال الزوم لمختلف الفرع الاصل وذلك لا يجوز فالنسوية المقصودة من التعليل حاصلة فليس ههنا نقض (قال وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالترجيح وطريقه سيجيء (قال معارضة فيما مناقضة) أي تتضمن ابطال دليل المعلن (قوله ومن حيث ان داليله الخ) ايحاء الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور وهذه المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقية بل انما فيها الحدى خاصيتي المناقضة وهي ابطال الدليل (قوله

العله ومن لم يجوز به يقول ان ضمانه ليس في مقابلة العين بل في مقابلة البدل الفائتة على ما مر تقريره فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا نقول في الجمل الصائل ان المصول عليه أن تلقى لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجعة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للمهجعة ولا يلزم مال الباغي ونفس الباغي فان مال الباغي استحل لاحياء المهجعة لانه لو لم يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقابله وفيه اذفاق روحه وقد زالت عصمته حتى لم يجب الضمان فعلم أن استحلال مال الغير لا يحيا المهجعة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا أتلفه دفعا للمهجعة لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى أي عصمته لم تبطل باعتبار استحلال مال الغير لاحياء المهجعة بل حكمه عدم بطلان العصمة أيضا وانما بطلت باعتبار معنى آخر قائم به وهو البقي فكان ما ذكرنا من العلة مطردة لا منقوضة لان حكم علقته ما وجود بالنظر اليها وانما بطلت العصمة لمعنى آخر (وبالغرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدث فاذا لم صار عفو القيام الوقت كذا هنا) أي اذا قلنا انه نجس خارجا ويرد علينا دم صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين أي الخارج من غير الشبيلين والخارج منهم ما في كونهم ما حدثنا ناقضا للطهارة وقد استوي بالان البول الذي هو حدث اجما اذا لم أي دام صار عفو القيام وقت الصلاة فكذا الدم الملتحق به تحقيقا للتسوية بينهما في حالتي الاختيار والاضطرار وكذا نقول في التامسين انه ذكر فكان سنته الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر بها لان غرضنا أن نجعل كونه ذكر اعلية لشرع المخافة بها وانه كذلك في التكبيرات والاذان فان أصل الشرع المخافة بها وانما وجب الجهر بعله أخرى لا لانهم ذكر جهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة وبالأقامة لاعلامهم بالشروع في الصلاة ولهذا لا يجهر المنفرد والمقتدى في التكبيرات ومن صلى وحده أذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى أو المنفرد قد ساء والامام اذا جهر فوق طاعة الناس الى العلمية فقد ساء وأهل النظر لقبوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله ونحن لقبناه بالغرض وما قلنا أي في وجه الدفع لانه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهي نوعان معارضة فيما مناقضة وهي القلب

هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد شروج الوقت (وبالغرض) أي ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فاذا لم صار عفو القيام الوقت) في صورة سلس البول (فكذا هذا) يعني الدم كان حدثا فاذا لم صار عفووا ليساوي البول المقتبس عليه فصار مجموع دفعه النقض أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فنوعان) وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول (معارضة فيما مناقضة وهي القلب) في اصطلاح الأصول والمناظرة معافه ومن حيث انه يدل على نقض مدعى المعلن يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة للمعلن في الدليل ولكن المعارضة أصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمى معارضة فيما المناقضة ولم يسم مناقضة فيما المعارضة

قوله أصل فيه) لان المعارضة قصدية (قوله ضمني) أي ثبت في ضمن المعارضة (قوله لان النقض القصدي) أي (وهو المناقضة قصدا) (قوله لا يرد) أي بعد ظهور التأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء مثبت ضمنا لا قصدا قلنا ووردت المعارضة التي في ضمن المناقضة على العلة المؤثرة فان العبرة للمضمن لا للمضمن له ولا ترد عليها المناقضة قصدا كما مر

(قال وهو) أي القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أي ابطال علة المستدل بان يجعل في المعارضة علة حكمه حكمه علة فهذا قلب العلة
حكمه والحكم علة (قوله القصعة) بالفتح كاسه كذا في منتهى الارب وقال العيني في شرح صحيح البخاري ان القصعة انا من عود (قوله
فالعلة أعلى الخ) يعني أن العلة أصل وأعلى فانه يحتاج اليها الحكم والحكم فرع وأسفل فانه تابع للعلة في الوجود فاذا جعل العلة حكمه والحكم
علة فقد لزم القلب (قوله وهو) أي هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أي العلة (١٩٥) (قوله لا يقبله) أي لا يقبل الانتزاع

بان صار حكمه شرعا (قال
يجلد بكرهم) أي في حد الزنا
والمراد الحرة بدليل لفظ مائة
فان البكر من العبيد لا يجلد
مائة (قال ثيهم) أي الحرة
(قوله للاحصان) معنى
الاخصان قد مر فتذكره
(قوله فجعل جلد المائة)
أي للبكر علة لرجم الثيب
فان جلد المائة غاية حد
البكر والرجم غاية حد
الثيب فاذا وجب في البكر
غاية وجب في الثيب غاية
لان النعمة كلها كانت لكل
فالجناية عليها أخص فاذا
وجب في البكر المائة وجب
في الثيب أكثر من ذلك
وليس هذا الا لرجم فان
الشرع ما أوجب فوق جلد
المائة الا لرجم كذا قال
ابن الملك (قوله وهو) أي
جلد المائة (قوله كان) أي
الكافر (قوله بل لرجم علة
للمجاد الخ) فاصحواوه علة
وهو جلد المائة حكم في
الواقع وما جعلوه حكما أي
رجم الثيب علة في الواقع
فانتقض دليلهم وزم القلب
(قوله بأنه لا يصلح علة) ايما
الى أنه ليس المراد بالمتناقضة

وهو نوعان أحدهما قلب العلة حكمه والحكم علة اعلم أن القلب لغته جعل أعلى الشيء أسفله
وأسفله أعلاه يقال قلبت الاناء اذا انكسسته أو جعل باطن الشيء ظاهرا والظاهر باطنا يقال
قلبته الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة مأخوذ من هذين المعنيين وهو
نوعان أحدهما قلب جعل المعلول علة والعلة معلول من قلب الاناء وهذا مبطل للتعليل لان
العلة موجبة والمعلول هو حكمه الواجب به وهو كالفرع من الأصل لانه يقتضي وجوده الى العلة
فلما جعل البيع أصلا والأصل تبعه اوجه ذلك بان لا يكون وصفا دل على بطلان التعليل
وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الأصل فيها مناقضة لانه يبطل به علة الخصم حيث جعلها
حكما وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة لحكم لان كل واحد منهما ما كما استقام علة
استقام حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل أن يجعل حكما
فان قلت المناقضة لا تنه عن العمل المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم
من شيء لا يثبت قصده او يثبت ضمنا وهما تثبت المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد على العمل المؤثرة
وقول غير الاسلام في كتابه في الأصل أي في المقيس عليه وهذا (كقولهم ان الكفار جنس يجلد
بكرهم مائة فيرجم ثيهم) كالمسلمين فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيهم) وقولهم
الفرقة تكرر فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الآخرين كالركوع والسجود فتقول انما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين تكررهما فرضا في الآخرين (والخلاص منه أن يخرج
الكلام مخرج الاستدلال) أي الخلاص من هذا القلب أن يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر
لا علة له (فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) ان الدليل مظهر

(وهو نوعان) أحدهما قلب العلة حكمه والحكم علة وهو مأخوذ من قلب القصعة أي جعل أعلاها
أسفلها وأسفلها أعلاها فالعلة أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس
حكما شرعا يقبل الانتزاع الا الوصف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أي الشافعية (ان
الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيهم كالمسلمين) يعني أن الاسلام ليس بشرط للاحصان فكأن
المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرجم الثيب بالقياس
على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس
عليهم الا الجلد بكرة كان أو ثيبا عارضا بهم بالقلب (فتقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم
ثيهم) أي لانهم أن الجلد علة للرجم في المسلمين بل لرجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانهم ادل على
خلاف مدعى المعلل الذي هو رجم ثيهم وفيها مناقضة لدليلهم بأنه لا يصلح علة (والخلاص منه) يعني
أن من أراد أن لا يرد على علة القلب في المآل فطريقه من الاستدلال (أن يخرج الكلام مخرج
الاستدلال فانه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) كالنار مع الدخان

تختلف الحكم عن الدليل بل المراد ههنا ابطال دليل المعلل (قوله يعني أن من أراد الخ) ايما الى أنه ليس المراد من الخلاص عن هذا
القلب أنه اذا ورد فمدفع بهذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أي بطريق الاستدلال بقوت أحدهما
على ثبوت الآخر دليلا لا يطارىق تعليل أحدهما بالآخر دليلا (قال فانه يمكن الخ) وهذا بسبب ملازمة بين الشيتين
فالقلب لا يضمن هذا الاستدلال (قال دليلا على شيء) أي يفيد التصديق بثبوته (قال دليلا عليه) أي يفيد التصديق بثبوته (قوله
كالنار مع الدخان) قال النازك

(قوله فانه يتعين الخ) لان
 العلة ما يؤثر في ثبوت الحكم
 فسبقتهما على الحكم ضرورية
 فلو كان كل واحد من
 الاخرين علة للاخر لم سبق
 كل واحد منهما على الآخر
 وهذا دور (قوله بضمه) أي
 يضر العلية (قوله اذلا مساواة
 بينهما) أي بين الرجم
 والجلد ولا بد لجهة هذا
 المخلص من ثبوت التساوي
 بين الشيتين ليكون كل
 واحد منهما دليلا على الآخر
 والمراد بالمساواة المساواة
 في المعنى الذي بني الاستدلال
 عليه كذا قيل (قوله بينهما)
 أي بين الزوم بالنذر
 والزوم بالشروع مساواة
 أي ثبوت كل منهما مستلزم
 لثبوت الآخر (قال والثاني)
 أي من نوعي القلب (قال
 الوصف) أي الذي جعله
 المستدل علة (قال على
 انهم) أي على ضرر
 المستدل (قال له) اللام
 لانفع (قوله الجواب) بالنفع
 والكسر انبائه وتوشه دان
 (قوله فان ظهر الوصف كان
 اليك) فانه كان شاهدا
 عليه والوجه الى الخصم
 فانه كان شاهدا له فاذا قلب
 ذلك الوصف بعده فصار
 ظهوره اليه أي الى الخصم
 فانه صار شاهدا عليه ووجهه
 اليك فانه صار شاهدا لك
 (قوله وفيه مناقضة) أي
 ابطال التعليل الاول

فان كان يكون كل واحد منهما دليلا على الآخر
 لا يخلو ان العلة سابقة على المعلول رتبة فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال
 وهذا انما يستقيم اذا ثبت أنهم ما نظيران كقوله ما من فاعا فيهما من الاصل بدل على عتاق
 الآخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على رتبة الآخر وذلك كقولنا كل عبادة تلزم بالنذر تلزم
 بالشروع اذا صح الشروع كالجج وقولنا في الذنب الصغيرة انه يولي عليها في مالها في يولي عليها في نفسها
 كالبكر الصغيرة فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما يولي على البكر في مالها لانه
 يولي عليها في نفسه فاقول اننا نستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان
 النذر والشروع سببا في تعيين قربة فثبت أن النذر يلزم ابتداء الشروع مع انفصاله عن النذر
 والشروع حصل فعمل القربة فلا ن يجب مراعاة بالدوام عليه أولى واذلزم الدوام عليه يجب
 القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وعجزه عن التصرف بنفسه على من هو قادر
 على قضاء حاجته وهو المولى والنفس والمال والذنب والبكر فبما سواء لان المثلث للولاية انما هو العجز
 والحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والذنب الصغيرة والبكر الصغيرة فجاز أن يستدل بثبوت
 الولاية في أحدهما بالصورتين على ثبوت الولاية في الأخرى لانهم ما معا ولا علة واحدة وهو العجز والحاجة
 بخلاف تعليل الشافعي اذلا مساواة بين الجلد والرجم أما من حيث الذات فالرجم ماله والجلد لا
 وأما من حيث الشرط فالنسيابة شرط الرجم دون الجلد وكذلك المساواة بين القسراوة وبين الركون
 والسجود فالقراءة ذكر في زائد تسبق بالقراءة عندنا وعند خوف فوت الركعة بأن أدرك الإمام
 في الركوع بالانقضاء ولا يستلزم ذلك الركوع والسجود والعجز عن الأداء والقادر على الأفعال
 يؤدي الصلاة والعجز عن الأفعال القادرة على الأداء لا يؤدي الصلاة وكذا المساواة بين الشفع
 الثاني والشفع الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثاني شرط ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو
 السورة وسقط أحد وصفي القراءة وهو الجهر فلم يجز في الشفع الثاني بحال بخلاف الشفع الاول
 فان الجهر فيه مشرووع في بعض الاوقات وشرعت الخافضة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال
 بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان
 شاهدا له) وكان ظهوره اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليل المدعي عليك والآن صار دليلك عليه
 فنقض كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث أنه أدى علة أخرى فيها مناقضة من حيث أنه
 نقض علة بخلاف المعارضة بقياس آخر فاقم الاقوال عن المناقضة لانها تعرض للحكم لا للدليل فيمنع
 الحكم مما لا يشبهه الى أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر فحققة هذا القلب أن يأتي السائل بعلة
 المحجب بهينها وبقياس على الاصل الذي قاس عليه لكن يختلف الحكم

بمخلاف العلية فانه يتعين أن يكون أحدهما علة والاخر معا ولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص
 لا ينفع ههنا للشافعي رحمه الله اذلا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس
 كذلك وينفذ بالوقلة الصوم عبادة تلزم بالنذر فيلزم بالشروع اذ لو قلب انهم في قول انما يلزم
 بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا يضر فيه
 (و) الثاني (قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن كان شاهدا له) أي للخصم فهو كقلب الجواب
 يجعل ظهوره بظنا أو بظنه فان ظهر الوصف كان اليك والوجه الى الخصم فان قلب بعده فصار
 ظهوره اليه ووجهه اليك فهو وسعاً من حيث أنه يدل على خلافه مدعي الخصم وفيه مناقضة
 من حيث أن دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري

قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عمودها على كل مدعى والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت تفصيل المغالطة العامة
الورود مع جواباتهم فارجع إلى تأليفنا المسمى بعين الغافلين في رد المغالطين (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كصوم القضاء) فإنه
لا يبدأ بتعين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعيينه) أي شرعا (١٩٧) (قوله لا زائد فيه) أي ليس محتسبا إلى

تعيين آخر بعد تعيينه (قال
ليكنه) أي صوم القضاء
(قال بالشروع) أي في
الصوم حتى لو فوي النفل
قبل الصبح الصادق بعد نية
القضاء تصح نية النفل وذلك
لعدم تحقق الشرع (قال
وهذا) أي صوم رمضان
تعيين قبله أي قبل الشروع
(قوله إذا نسلخ الخ) فقد
صر هذا الحديث فقد كره
(قال وقد قلب العلة الخ)
في بدل هذا القلب على حكم
يلزم منه نقيض الحكم
السابق (قوله الوجهين
المدكورين) أي قلب العلة

حكموا الحكم بحسب قوله قلب
الوصف شاهدا عليه بعد
أن كان شاهدا له (قال وهو
ضعيف) أي فاسد كذا
في التحقيق (قوله التوافل
من الصلاة) وكذا الصوم
(قوله بالافساد) أي بعد
الشروع (قال هذه) أي
التوافل (قوله أي إذا فسدت
أي الصلوات التوافل
بنفس الخ وما في مسير الأمر
إذا فسد الصوم بنفسه من
غير افساد اظهره الحديث
من المصلي الخ فيجب فإن
الصوم كيف يفسد بالحدث
(قوله إذا فسد) أي بعد

(كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يبدأ بالابتعان النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما
فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء) فإنه بعد ما عينة مرة بالنية لا يجب تعيينه ثانيا
(ليكنه) يعني صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع
وقوله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا قلب عليهم ونقول لما كان ركنا في
الوضوء لم يسن تثليثه بعد اكمال الفرض بزيادة على المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فإنه بقي لكل
فرضه بماليس بفرض في محل الفرض لم يثلث فان اكمال الغسل في محل الفرض بالثلاث وبعد
لا يثلث والمصحح قد اكمل بالمسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا يثلث بعد ذلك فان قيل هذا
القلب انما يتأتى بزيادة وصف وبهذه الزيادة تبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا معارضة
لا قلبا اذ من شرط القلب أن يكون بذلك الوصف بلا زيادة ولهذا رده بعضهم وان قبله المحققون قلنا
نعم ولكننا لا نزيد في نية الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض عين شرعا ليس معه غيره في وقته
لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع وفيه النزاع في التثليث بعد
الاستيعاب وإذا كان تفسير الموجب تعييرا بل أوجب تقريرا وكان هذا دون الاول لان ذاتهم بدون
الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف فكان دونه (وقد قلب العلة من وجه آخر وهو ضعف كقولهم
هذه عبادة لا يعصى في فاسدها فلا يلتزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن
يستوى فيه عمل النذر والشروع

في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما ينوه في كتبهم (كقولهم في صوم رمضان انه
صوم فرض فلا يبدأ بالابتعان النية كصوم القضاء) فجعلت الفرضية علة للتعين فعارضناه بالقلب
وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين (قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية
بعد تعيينه كصوم القضاء) انما يحتاج إلى تعيين واحد فقط لا زائد فيه فهذا كذلك ليكنه (انما
يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا
عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج إلى تعيين بعد تعيين لكن رمضان لما
كان تعيينا قبل الشروع فلا يحتاج إلى تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع
استباح إلى تعيين العبد مرة (وقد قلب العلة من وجه آخر) غير الوجهين المذكورين
(وهو ضعف كقولهم) أي الشافعية في حق التوافل حيث لا يلزم بالشروع ولا تقضي بالافساد
عندهم (هذه عبادة لا يعصى في فاسدها) أي إذا فسدت بنفسها من غير افساد اظهره الحديث
من المصلي لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فإنه إذا فسد يجب فيه المضي والقضاء بعده (فلا
يلزم بالشروع كالوضوء) فإنه لما لم يعمد في فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن
يستوى فيه) أي في النفل (عمل النذر والشروع) بالزوم كما استوى علمهما في الوضوء بعد عدم
الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رجة لله لا يسلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم
الامتناع في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

الشروع (قوله المقتضى) أي بأفعال الحج (قوله والقضاء) أي في العام القابل (قال فلا يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد
(قوله لم يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يعصى في فاسدها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النفل
بالنذر وكذا بالشروع (قوله علمهما) أي عمل النذر والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رجة لله لا يسلا
(قوله الذي جعله الشافعي رجة لله لا يسلا على عدم الزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامتناع في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع فكان قلبا من

(قوله لانه ما أتى الخ) فان العاكس أثبت التسوية والمستندل لا ينفك فلم يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير مقبول وكلمة مانافية
(قوله له) أي انقيض الخصم (قوله ولان الاستواء) أي استواء النذر والشروع (قوله مختلف) أي في الاصل والفرع (قوله في الوضوء الخ)
يعني أن النذر والشروع مستويان في الوضوء الذي هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزم بهما اجتماعا وهما مستويان في الفرع أي النفل
بطريق الوجود فانه يلزم بهما الاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتنا وزوالا فكيف يصح القياس للنفل على الوضوء

ويسمى هذا عكسا اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننه مأخوذ من عكس المسرأة فان نورها يرد
نور بصير الناظر فيها وراه على سننه حتى يرى وجهه كان له في المرأة وجهها وهو نوعان أحدهما
يصلح لترجيح العدل كقولنا ما يلزم بالنذر بالشرع كالطبخ وعكسه الوضوء لما يلزم بالنذر
لم يلزم بالشرع وليس من هذا الباب لانه لا تقدر العلة ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب ألقى
به والثاني أن يرد على خلاف سننه كقولهم الصوم عبادة لا يعصى في فاسدها فلا يلزم بالشرع
كالوضوء وعكسه الطبخ فانه يعصى في فاسده فيلزم بالشرع فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوى
فيه عمل النذر والشرع كالوضوء فان الشرع فيه لما يلزم لم يلزمه النذر وهذا يلزمه النذر
فكذلك الشرع وهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعیف من حيث انه على خلاف سننه
وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر نصا وهو الاستواء فانه لو ثبت الاستواء في النذر والشرع في الاصل
والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا على عكسه والقلب بحكم آخر باطل نظرا لانه لا منافضة
اذا اختلفا اذ المسمى يدعى عديم الزوم بالشرع والسائل يدعى التسوية ولانه جاء بحكم مجمل وهو
الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الاستدعاء بان يتصب مدعىا فاما ما دام سائلا فليس ولاية
البناء على كلام المسمى وليس له ولاية الاجمال ولان الحكم المفسر وهو ما ذكر المسمى أولى من الجمل
وهو ما ذكره السائل ولان الاستواء بين الحكمين في الاصل وهو الوضوء من حيث استوتوبهما وفي
الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المجمل لا عين الاستواء
ومتى فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخاصة) أي التي لا منافضة فيها (وهي نوعان
أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بالزيادة) فيقع بذلك مقابلة متحضنة
هذه الحقيقة وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما أتى بصريح نقيض الخصم أعني الزوم
بالشرع بل أتى بالاستواء المزموم ولان الاستواء مختلف ثبوتنا وزوالا في الوضوء من حيث كونه
غير لازم بالشرع والنذر وفي النفل من حيث كونه لازما بهما (ويسمى هذا عكسا) أي شيئا
بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم
بالنذر يلزم بالشرع كالطبخ وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشرع كالوضوء وهو يصلح لترجيح على ما سألني
لان ما يطردهو يعكس أولى مما يطرده ولا يعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سننه الاول
كان دخلا في القلب شيئا بالعكس وانما جاء عكسا اتباعا للفخر الاسلام (والثاني المعارضة الخاصة)
عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظرة معارضة بالغير (وهي نوعان أحدهما المعارضة في
حكم الفرع) بان يقول المعارض لناديل يدل على خلاف حكمك في المقيس وله خمسة أقسام كلها
صححة مستعملة في علم الاصول على ما قال (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بالزيادة) وهذا
هو القسم الاول منه لو دلل بان يدكر علة دالة على نقيض حكم الممثل صرح بها بالزيادة ونقصان نظيره

فان القياس امانة مثل حكم
أخذ المذكورين عتلت عتله
في الآخر وهو لم يوجد (قال
هذا) أي هذا القلب (قوله
هو رد الشيء الخ) أي رجعه
من وراه على طريقه الاول
والسنتين (قوله وما لا يلزم
بالنذر الخ) هذا عكس على
سننه الاول فان في الاول
كان الوجود علة للوجود
وفي الثاني صار العدم علة
للعديم (قوله وهو يصلح
الخ) أي هذا العكس
الحقيقي ليس بقدر في العلة
بل هو مرجح للعلة على
غيرها فان العلة التي تطرد
وتعكس أولى من العلة
التي تطرد ولا تعكس فان
الانعكاس يدل على أن
الحكم زيادة تعلق بالوصف
فيوجب هذا زيادة قوة في
كون الوصف علة (قوله على
ما سألني) أي في محبت
ما يقع به الترجيح (قوله لان
ما يطردهو يعكس الخ)
الاطراد هو الوجود عند
الوجود والانعكاس هو
العدم عند العدم (قوله
وهذا لما كان رد الشيء الخ)
فان الممثل جعل الوصف

المذكور أي عدم الامضاء في الفاسد على عدم الزوم بالشرع والعاكس جعل ذلك الوجود علة
للاستواء بين النذر والشرع قبل الزوم بالشرع ضرورة لزومه بالنذر اجتماعا كذا قيل (قوله شيئا بالعكس) أي في تحقق الرد مطلقا
(قوله وله) أي المعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد
الحكم الذي أثبتته الممثل في المقيس (قال بالزيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به الممثل وبلا تعريفه (قوله منها) أي من المعارضة
في حكم الفرع (قوله بان يدكر علة الخ) أي من غير تعرض لاطال علة الخصم

(قوله فنه قول) أى فى المعارضة الخاصة (قوله هى تفسير) وتقرى بالحكم الاول (قوله ان المسح ركن الخ) فان قوله لا يسن تسليمه
 ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كماله) أى بالاستيعاب (قوله واكنه تفسير المقصود) وهو الاكمال بعد الفرض والتلخيص انما يسن
 لانه كمال بعد اداء الفرض (قوله بل للقسيم الثانى) وهو جعل الوصف شاهدا على المعلن بعدما كان شاهدا له فكانت هذه المعارضة
 تتضمن المناقضة لتضمنها بطلان عمل الخصم فلا يكون معارضة خاصة (قوله لهذا القسم) أى ما كانت المعارضة تنفيذ الحكم
 بزيادة هى تفسير (قال أدتغير) أى الحكم الاول (١٩٩) (قال وفيه) أى فى التفسير والواو

و يستدطر بقى الوصول الى المدعى الابتزاج كقولهم المسعر ركن في الوضوء فيسن تنليه كالغسل
وقولنا مسعر فلا يسن تنليه كالسبح على الخلف فهو ذائق لما ثبته الاول بعينه في محله (أو بزيادة هي
تفسير) الاول وتقريره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تنليه بعد اكماله كالغسل وهذا أحد
وجهي القاب وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلف في التثنية
بعد اكمال الفرض في محل الفرض فان قلت لذكرك في أقسام المعارضة الخاصة وهذه معارضة فيها
مناقضة لما سار قلت هي معارضة قصد اودا تاو منقضة ضمنا فأورده هنا نظر الى ذاتها ووجه نظرها
الى ما في ضمها (أو تغيير) أي عارضه بضد ذلك الحكم بان نفي ما ثبته الاول أو أثبت ما نفيه الاول
لكن بضرب تغيير كقولنا في البيعة وهي الصغيرة التي لا أب لها التغيير الاب والحد ولاية تزوجها لانها
صغيرة فيقول عليها انكاحا كالتالي لها أب وفأواهي صغيرة فلا يثبت الادخ عليها ولاية الاستزاج كالمال فانه
لا ولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان النزاع في اثبات أصل الولاية على البيعة لا في
تعيين المولى فنعن أثبتنا أصل الولاية وانه نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجلة ولكن قد
عارض البعض فان الخلف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غيره الاخ
بالاجماع لانه أقرب الناس اليه بعد الاب والجد فهذه ايظهر معنى الصحة في هذه المعارضة (أوفيه نفي لما
ليثبت الاول أو اثبات ما لم يثبت الاول لكن تحته معارضة للاول) وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي

ما اذا قال الشافعي رحمه الله المسعر ركن في الوضوء فيسن تنليه كالغسل فنقول المسح في الرأس مسح
فلا يسن تنليه كسبح الخلف (أو بزيادة هي تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها ونظيره أن نقول في
المثال المذكور وقت المعارضة ان المسعر ركن في الوضوء فلا يسن تنليه بعد اكماله فتقولنا بعد اكماله
زيادة على قدر المعارضة وليكنه تفسيره المقصود وليكن يشكك أن هذا المثال ليس للمعارضة الخاصة
بل للقسم الثاني من القالب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعيينه ولم أر مثالا لهذا القسم
من المعارضة الخاصة (أو تغيير) عطف على قوله تفسير أي زيادة هي تغيير وقد بينه بقوله (وقيه نفي
لما لم يثبت الاول أو اثبات ما لم يثبت الاول لكن تحته معارضة للاول) فهو حال عن قوله تغيير وقمده
فيكون مشتقاً على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو
تغيير قسم ثالث وقوله أوفيه نفي لما لم يثبت الاول أو اثبات ما لم يثبت الاول بكامة أو دون الواو وكل
منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الزاوي أو فظير القسم الثالث قولنا في البيعة لانها
صغيرة يولي عليها ولاية الانكاح كالتالي لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولي عليها ولاية
الانكاح قياساً على المال اذ لا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي
قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبت الاول لانما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية

(قوله ايها) أي ولاية الاخ (قوله سائرهما) أي سائر ولايات أهل القرابة (قوله اذلا قائل بالفصل الخ) فان كل من ينفي
 الاجبار بولاية الاخوة ينفي الاجبار بولاية العمومة ونحوها (قوله بيعه) أي بيع العبد المسلم (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم
 يملك بيع العبد المسلم فكذلك الكافر (قوله بيعه) أي بيع العبد المسلم (قوله وجب أن يستوى فيه) أي في الكافر ابتداء
 المالك أي حدوث ملك العبد (٣٠٠) المسلم للكافر وبقاؤه أي تقرر رده على المالك (قوله كالمسلم) أي كما أن المسلم يملك

ابتداء ملك العبد المسلم
 وبقاؤه أي تقرر رده عليه
 (قوله لكن) أي لكن
 الكافر (قوله عليه) أي
 على ملك العبد المسلم (قوله
 بل يجزى) أي الكافر على
 اخراجه أي على اخراج
 العبد المسلم (قوله فكذلك
 لا يملك) أي الكافر ابتداء
 ملك العبد المسلم تحقيقا
 للاستواء (قوله في التعديل)
 متعلق بقوله نفينا (قوله
 وانما أثبتنا الاستواء بين
 البيع والشراء) فكان
 اثباتا لمسلم ينفع الاول فلا
 تكون المعارضة متصلة
 بموضع النزاع فتكون
 فاسدة لكن توجه حكم بان
 يقال ان تختمها بمعارض الخ
 (قوله بين الابتداء) أي
 ابتداء المالك وبقاؤه (قوله
 بين البيع والشراء) أي
 بيع العبد المسلم وشراؤه
 (قوله فيصنع البيع) أي
 بيع العبد المسلم دون الشراء
 لان بقائه ملك الكافر في
 العبد المسلم ممنوع بالاتفاق
 فيؤخر باخر اجبه عن ملكه
 بالبيع من مسلم والاعتناق
 أو غير ذلك وبما استوى

ذكرناه وهو كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم فقالوا المالك يبيعه وجب أن
 يستوى حكم الشراء والتقرير عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقرر على المالك بل يرد عليه فكذلك لا يرد
 شراؤه تحقيقا للاستواء بينهما كافي حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لاننا لم نعلم للفرقة بينهما
 لتكون التسوية معارضة بل حكم علنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامة حكم آخر لم يتعرض
 له غير أن تحت هذه التسوية دفعنا الحكم الاول لانه اذا ثبتت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء
 فيظهر فيها معنى الصحة عند اثبات التسوية بينهما (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) مثل قول
 أي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نهي اليها زوجها فسكتت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد الاول
 لان فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب
 به نسب الولد كمالو تزوج امرأه بغير شهود فولدت ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كذا هنا
 فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لانها تثبت حكمي غير الحمل الذي وقع التعليل فيه اذ المعلن لم يتعرض
 لثبوت النسب من الثاني ولان ثبوت بل أثبت النسب الاول فحسب الان فيها صحة من وجبه من حيث
 ان النسب لو ثبت من الثاني لا يكون ثابتا من الاول فيحتاج الى الترجيح فيقال بان الاول فراش صحيحا
 ولثاني فاسدا والرجحان للصحيح فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء مأثوم فكان الولد له كمالو
 كان كل واحد من الفراشين فاسدا وأحدهما غائب والاخر حاضر فان الولد للحاضر كذا هنا فيظهر
 به فقه المسئلة وهو أن الصحة والمالك أحق بالاعتبار من الحضرة والماء كافي فحصل الزنا والمالك الاول
 والماء والحضرة للثاني والافساد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول
 والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه في الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل

حتى ينفي المعارض ايها ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرهما اذلا
 قائل بالفصل بين الاخ وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه
 فيملك شراؤه كالمسلم فيعارضه أصحاب الشافعي رحمه الله وقالوا ان الكافر يملك بيعه وجب أن
 يستوى فيه ابتداء المالك وبقاؤه كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجزى على اخراجه عن ملكه
 فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه
 اثبات لمسلم بنفسه الاول لاننا نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعديل حتى يثبت الخصم في
 المعارضة وانما أثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحتها معارضة الاول لانه اذا أثبت الاستواء
 بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصنع البيع دون الشراء لانه لو سبب المالك
 ابتداء فيحصل موضع النزاع من هذا الوجه (أو في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول) عطف على
 قوله بضد ذلك الحكم أي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه
 نفي الاول وهذا هو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة التي نهي اليها زوجها

الابتداء والبقاء فيمنع الابتداء أيضا فلا يصح شراؤه العبد المسلم لانه لو سبب ابتداء المالك (قال غير الاول) أي
 غير الحكم الاول الذي أثبت المعلن أي لا يثبت الحكم الذي أتى به السائل الحكم الذي أثبت المعلن ضرورة بل حكم آخر في محل آخر
 به لا أخرى لكن فيه أي فيما ثبتت هذه المعارضة من الحكم نفي الاول أي من حيث المعنى فانه اذا ثبتت أحدهما لم يثبت الاخر (قوله
 بل يعارضه الخ) أي يثبت المعارضة مع كونه غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أي فيما ثبتت بالمعارضة من الحكم (قوله نفي) في
 المنعيب نفي بالفتح خبر عن بكري داندن واطهار وشمرت كردن سبب ربه

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أي لان الزوج الاول (قوله بينهما) أي بين الزوج الاول وتلك المرأة (قوله بان الثاني) أي الزوج الثاني (قوله منه) أي من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصليمة (قوله بل لا نبات النسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون (٣٠١)

والأبنا واحدا لكن تصح هذه المعارضة من حيث ان فيه نفي الاول الخ (قوله لانه اذا ثبت) أي النسب (قوله فيحتاج الخ) أي اذا تحقق المعارضة فيحتاج الجيب الى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل (قوله وهو) أي الحاضر (قوله الملك) أي ملك الزوج الاول المرأة ملك النكاح (قوله والصحة) أي صحة النكاح الاول (قوله الشبهة) أي شبهة النسب (قوله الحقيقة) أي حقيقة النسب (قوله شيء آخر) أي غير العلة التي قال بها المعلل (قال سواء كانت) أي المعارضة بمعنى أي بدكر السائل علة في المقيس عليه لا يتعدى الى الفرع أصلا (قوله في الاصل) أي المذهب والفضة (قوله هي النعمة) لا الوزن (قوله وذلك) لا يتعدى الخ فلا تثبت حرمة التفاضل في الخدي (قال أو يتعدى الخ) معطوف على قول المصنف لا يتعدى (قوله الجحش) بالفارسية كج (قوله السائل) أي السائل (قوله في الاصل) أي الحقيقة أو الشبهة (قوله ماقات) أي

بأبنا ما لم ينفعه الاول وفي الخامس يعارضه بأبنا ما أثبت الاول (والثاني في علة الاصل وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو يختلف فيه) اعلم أن هذه الوجوه كلها فاسدة لان ما لا يرجع الى الفرق وقد بينا بطلانه ولان ذكر علة أخرى في الاصل لا ينفي تعليل المعلل لجواز اجتماعهما علمين في الاصل واذا تجاوز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولان ما ذكره المعارض ان لم يتعدى فرع كالتعليل بالتمنية فهو فاسد لما مر أن حكم التعليل التعدي في المقيس فساد حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل مجمع عليه كتعليل مال بالآقيمت والادخار فانه يتعدى الى الارز والمسمى والذرة والحكم فيها ثابت عندنا أيضا بتعليلنا بالقدرة والجنس فلا يتعدى أي المعارضة نفعا الا أن يقع النزاع في الجحش والنورة وانه لا يضرنا أيضا لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أراءنا عدم العلة وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل يختلف فيه كقولنا فحين باع قفيز جحش بقفيز جحش أنه باع مكيلا بجحسه متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالخصم يقول المذهب في الاصل أنه باع مطعوما بجحسه متفاضلا ويقول على يتعدى الى الفرع لا يقولون بها كالحفنة والتفاح فحين أهمل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاتفاق الخصمين على ان علة الحكم أحدهما فصارتا متدافعتين فاذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة بطلت الاخرى ضرورة والجواب أنا أجعلنا على جواز الجمع بينهما ما اذا تافكا كون الكيل علة والطعم علة وانما في كل واحد مناهضة لخصمه بدليل قام على فسادها لا لصحة علمه لجواز أن تكونا صحيحتين لان التعليل بعلة شئ جائز فثبت الفساد للخصم

أي أخسبرت بموت فاعتسدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح اقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كالموت وتزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثاني لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثاني ينتفي عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء مأو وهو أولى من الغائب فيظهر حينئذ في المسئلة وهو أن الملك والصحة أحق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أولى من الشبهة (والثاني في علة الاصل) أي النوع الثاني من المعارضة الخالصة المعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عندي دليل يدل على أن العلة في المقيس عليه شيء آخر لم يوجد في الفرع وهي ثلاثة أقسام كلها باطلة على ما قال (وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى) هذه هي القسم الاول كما اذا عللنا في بيع الخدي بانه موزون قول بجحسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والنضرة فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي النعمة وذلك لا يتعدى الى الخدي (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه) وهو القسم الثاني كما اذا عللنا في حرمة بيع الجحش بجحسه متفاضلا بالكيل والجنس كالحفنة والشعير فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قلت بل هي الآقيمت والادخار وهو معدوم في الجحش وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن (أو يختلف فيه) أي يتعدى الى فرع

(٣٠٢ كشف الاسرار الثاني) أي القدر والجنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أي أجمع عليه المعلل والمعارض السائل (قوله وهو الارز والدخن) في المنتخب أرز بضمين وتشديد آخر بفتح وفتح أول ميز آمده ودخن بالضم كأورس يادانه ايستاز كأورس كويشتر (قال أو يختلف في نفسه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

(قوله مختلف فيه) أي بين المعلن والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو الطعم) لا الكيل مع الجنس (قوله وهو) أي الطعم (قوله أعني القوا كالح) فان القوا كهم وما دون الكيل الشرعي أي نصف صاع كالحفنة والحفنتين ليس فيهما الر باعنه لئلا يمتدح بكماله ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيهما الر با (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعديا أو غير متعدي (قوله لا ينافي الخ) فان (٣٠٣) معارضة المعلن لا تحقق فالعلة التي أبدعها السائل المعارض وان لم توجد

في الفرع لكن وجود العلة التي أبدعها المعلن في الفرع كاف لإثبات الحكم فيصح قياسه وقال صاحب التلويح ان مقصود المعارض ابطال وصف المعلن فاذا بين عليه وصف آخر احتمل أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلية وأن يكون كل منهما مجزئ علة فلا يصح الجزم باستقلال علة المعلن أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة فتأمل (قوله شتى) جمع شتيت كريض ومرضى ومافى مسير الدائر جمع شتية أي مختلفة فيما لم يثبت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله ففساده) أي ففساد المعارضة (قوله لان المقصود بالتعديل التعدية) فاذا خلا التعديل عن التعدية بطل نظيره عن الفائدة والمقصود اذا بطل التعديل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وان كان) أي وصف السائل (قوله الا أنها) أي تلك المعارضة (قوله ثلاث العلة) أي العلة التي أبدعها المعارض

التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فانه في الأصل والحققة منع للعلة المؤثرة (قال وليكن يذ كر الخ) أي يذ كره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لانه في الخ) دليل لقوله المسألة (قوله يقع في الفرق الخ) فانه يقول السائل ان علة حكم الأصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الأصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة

التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله وهو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة أخرى (قوله أي في أصل وضعه الخ) فانه في الأصل والحققة منع للعلة المؤثرة (قال وليكن يذ كر الخ) أي يذ كره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليخرج) أي ذلك الكلام (قوله لانه في الخ) دليل لقوله المسألة (قوله يقع في الفرق الخ) فانه يقول السائل ان علة حكم الأصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الأصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المفارقة

(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أي (قوله في اعتناق الراهن) أي بدون إذن المرتين (قوله أنه لا ينفذ الخ) وعندنا ينفذ باعتناقه (قوله كالبيع) أي كما أن الراهن إذا باع المرهون بدون إذن المرتين يذهب هذا البيع فيكون باطلا (قوله يحتمل الفسخ) فيظهر أثر حق المرتين بأن يمنع النفاذ فيفسخ البيع (قوله لا ينفذ الخ) فلا يظهر أثر حق المرتين في المنع من النفاذ فيفسخ العقد العتيق لازما (قوله القياس) أي قياس الاعتناق على البيع (قوله لا ينفذ الخ) أي قائل المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه العلة لا توجد في الفرع أي الاعتناق (قوله لا نسلم أن الاعتناق كالبيع الخ) نقر به أن الأصل ههنا البيع فان أراد أن يحكم الأصل ههنا بالبطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الراهن الرهن التوقف وان كان حكم الأصل التوقف على اجازة المرتين فحكم الفرع ان ادعيت أنه البطلان فلا يكون الحكم متمثلا في كيفية (٣٠٣) يصح القياس وان ادعيت أنه

التوقف على اجازة المرتين فلا يمكن فان العتيق غير محتمل الفسخ فان العبد أو المولى لو أراد فسخه بعد وقوعه لا يفسخ (قوله حكم البيع) أي بيع الراهن المرهون (قوله حتى لو أجاز المرتين) أي اعتناق الراهن (قال) وإذا قامت المعارضة أي لم تدفع بالممانعة والقلب وغيرهما (قال فيها) أي في دفعها (قوله بحيث تندفع المعارضة) فان حكم العقل ترجيح الزايج (قوله للجيب) أي المعلن الاول (قوله صار) أي الجيب منقطع ما فان الانقطاع عبارة عن حالة تستري المنظر بالمعجز عمارام بالمنظرة (قوله وان بتأت) أي الستر جيب له أي للجيب (قوله في النقليات) أي النصوص (قوله فقد مضى

فيوجب المال كخطا فقال أهل الطرد الفرق بين الفرع والأصل لأن المثل في الخطا غير مقدور عليه وههنا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا لا نسلم وجود شرط القياس وبيانه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن القود لغوات الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من أجل القود حيث جعلته مشروعا معه فصل وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بصادقه وههنا معا مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتناق الراهن العبد المرهون أنه لا ينفذ باعتناقه لأن الاعتناق تصرف من الراهن يلاقي حق المرتين بالابطال فكان باطلا كالبيع في جوازنا المفارقة قال في جوابه ان الاعتناق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل الفسخ والعتيق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول ان علة عدم جواز البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فههنا السؤال وان كان مقبولا في نفسه لكنه لما جاء به السائل على المفارقة لا يقبل منه فكان حقه أن نورد له نحن على سبيل الممانعة فنقول لا نسلم أن الاعتناق كالبيع فان حكم البيع التوقف على اجازة المرتين فيما يجوز فسخه لا لابطال وأنت في الاعتناق تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته حتى لو أجاز المرتين لا ينفذ باعتناقه عندك ولما فرغ من بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فان لم يتأت للجيب الترجيح صار منقطع ما وان يتأت له فلا سائل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في النقليات فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا) أي بيان فضل أحد المثلين والا يكون تعريفا لالترجيح ومعنى قوله وصفا أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلا مستقلا بنفسه بل يكون وصفا للذات غير قائم بنفسه ولهذا نترجح شهادة العدل على شهادة الفاسق ولا نترجح شهادة أربعة على شهادة شاهدين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

الخ) أي في المتن (قال المثلين) أي المتعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحصل بهذا البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيحصل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا فترجح فسرتم به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي ليكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات يترجح شهادة العدل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يترجح الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فان القياسين أو الحديثين أو الآيتين مساويان في افادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل ان الحديثين إذا كانا كدأحدهما بالآخر بان يستتاب تأويله يترجحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل كيد يثبت التأويل وهذا الترجيح في الحقيقة انما هو بنظر قوة الدليل لا بالنظر إلى ان ههنا دليلين

(قال يؤيده) أي وافقه في الحكم (٤ : ٣) (قال بقوة فيه الباء السببية) أي بسبب قوة في الدليل فان الشيء انما يتقوى بصفته لو وجد

في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات (قوله مقدم الخ) كافي طهارة سور سباع الطير من أنهم عملوا بالاحتسان لا بالقياس الجلي (قال وكذا الخ) أي مثل عدم ترجيح الدلائل على دليل واحد (لا يترجح الخ) لاستواء الجراحات الواحدة والجراحات في الانضاء الى الموت فان الانسان قد يموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات متعددة فلا يعتبر العدد في الجراحة بل يعتبر عدد الجراحات (قوله جراحة واحدة) أي صالحة للقتل (قوله وجرحه) أي جرح ذلك الرجل آخر جراحات كل واحدة منها صالحة للقتل (قوله بها) أي بجميع الجراحات (قوله كانت الدية بين الجارحين سواء) أي على عاقبتهم وهذا في جراحة الخطأ وأما في جراحة العمد فيقتص منهم اذا مات الجرحى فان القصاص لا يقبل التجزئ (قوله اليه) أي الى الاقوى (قوله جرح) في المنتخب جرح بالفتح وتشديد زايه يدين موى بضم وخر وجز أن (قوله اذ لا يتصور الانسان الخ) فالترجيح للجز لزيادة قوة فيما هو عليه للقتل (قال في الشقص) بالكسر حصصه ونصب وبارة ازمن وازهر حيز كذا في المنحجب (قال بسمين الخ) متعلق بالشقيعين أي بسبب ذلك بسمين

بقياس آخر يؤيده وكذا الحديث والكتاب وانما يترجح بقوة فيه) اعلم ان الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الآخر وصفه فالأصل من قولنا أرحمت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته وطففت كفة السنجات ويقال وزن راجح أي مائل بزيادة لو أفردت الزيادة عن الاصل لم يقيم به الوزن في مقابلة الكفة الاخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما يغمر صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة نحو الحبة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح التطفيف وهو انما يكون بصفة ان يظهر في الوزن أو الكفة بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى أصل التعارض وكذلك في الشريعة عبارة عن زيادة يكون وصفه بالأصل ألا ترى انما يجوزنا فضلا في قضاء الدين قال النبي عليه السلام للوزن راجح وأرجح فانما عشر الانبياء هكذا وزن ولم يثبت حكم الهبة في مقدار الرجحان لانه زيادة تقوم وصفه لا مقصودا بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فانه أكثر مما يقع به الترجيح فيعبر به حتى لو لم يكن مقيرا كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لانه مقصود بالوزن فكان مقصودا في التميز وليس ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع عما يصلح أن يكون علة بانفراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف وما يكون علة بانفراده لا يصلح وصفه غير حتى لو أقام رجل شاهدين على عين وأقام آخر أربعة لم يترجح صاحب الاربعة لان زيادة شاهدين في حقه علة تامة للحكم فلم يصلح وصفه بغيره فاعلم ان الترجيح بوصف مؤكده حتى لو أقام أحد المدعين مستورين والاخر عدلين ترجح العدلان بالعدالة لانها اثر كد معني الصدق في الشهادة وكذلك بزيادة شاهد واحد لأحد المدعين لا يقع الترجيح لانها حجة في الاحكام التي يقبل فيها الشهادة الواحدة فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القياس بقياس آخر لانه لا يصير وصفا وتبعاله ولا الحديث بحديث آخر لهذا ولا القياس بالنص لان النص متى شهد له حجة القياس صارت العبرة بالنص وسقط القياس ولا نص الكتاب بنص آخر لما مر وانما يترجع القياس بقوة الاثر في علمه والخبر بقوة الراوي وعنده الله وضبطه واتقانه والنص بكونه محكما أو مفسرا أو نصا أو وصفا أو حقيقة ولهذا صار المشهور وأولى من الغريب والمتواتر أولى من الآحاد لان الخبر انما صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين) اذا مات الجرحى روح منها وكان ذلك خطأ لأن كل جرح علة تامة لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبرة ولو قطع أحدهم ايده ثم جرح الآخر فمقتله فالقاتل هو الجاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو عليه للقتل اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد الجز بخلاف القطع (وكذا الشقيعان في الشقص الشائع المبيع بسمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(بقياس آخر) ثالث (يؤيده) لانه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يترجح على حديث يعارضه بحديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يترجح على آية تعارضه بآية ثالثة تؤيده (وانما يترجح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوة فيه) فيكون الاحتسان الصحيح الاثر مقدم على القياس الجلي الفاسد الاثر والحديث الذي هو مشهور مقدم على خبر الواحد والكتاب الذي هو صحيح قطعي مقدم على ما هو ظني (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة) فان جرح رجل بجراحة واحدة وجرحه آخر بجراحات متعددة ومات الجرحى حيا كانت الدية بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الاخر اذ ينسب الموت اليه بان قطع واحد يدرج والآخر جرحه فمقتله كان القاتل هو الجاز اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة ويتصور بدون اليد (وكذا الشقيعان في الشقص الشائع المبيع بسمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

ولا

عذر رؤسها وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لأحدهم نصفها ولا آخر ثلثها ولا آخر سدسها فباع صاحب
السدس سدسه فأنه مساو في استحقاق الشفعة لأن الشركة بكل جزء وان قل عمله تامة لا يستحق
جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترحيل لا يقع عما يصلح أن يكون
علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله أن صاحب الكثير لا يكون أولى ولا يرجح على صاحب القليل
حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه في الأخذ بالشفعة ولو ترجح لصاحب الكل له لأن
المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم لكنه جعل الشفعة من جملته مرافق الملك كالولد والثمره من
الشجرة المشتركة فبجعلها مقسومة على قدر الملك وفيه جعل حكم الله متولد من العلة حيث ألحقها
بالثمره والولد وهما متولدان من الشجرة والام والحكم ينبت بالعلة ولا يتولد منها كالملاك ينبت بالمبيع
ولا يتولد منه وجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فالملاك مع القرابة العتق ولا يقسم
العتق عليه سالان العلة ما لم تتحقق بجميع أجزائها لا ينبت الحكم بها وانفقت العناية في امره ما نمت
وتركت ابني عم أحدهما زوجا على أن للزوج النصف للزوجية والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا
ترجع عصوبة الزوج بالزوجية لأن البست بشفعة بالعصوبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى
العصوبة وقال جمهور الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لأم ان السدس له بالأخوة والباقي بينهما
نصفان بالتعصيب وقال ابن مسعود المال كله لأخ لا أخ لأم فقدر رجح ابن العم الذي هو أخ لأم لأن الكل
قرابة فتنقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى كالأخ لأب وأم مع الأخ لأب وأخذنا بقول الجمهور وهم
لم يجعلوا الأخوة مرجحة لما كانت علة للاستحقاق بانفرادها والأخوة أقرب من العمومة فكانت الأخوة
سابقة عليهم فلا يمكن أن تجعل وصفا للعمومة لأن الوصف لا يسبق الموصوف بخلاف الأخوة لأم فأنها
جعلت في معنى زيادة الوصف للأخوة لأب لأن قرابة الأخوة لأم وإن كانت علة بانفرادها فقرابة الأم
تأبى قرابة الأب في الاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الأب لا لتحاد المنزل بحقيقة أن العمومة باعتبار
مجاورة في صلب الجد فلا يمكن أن تجعل المجاورة في رحم الأم موجبة زيادة وصف في معنى المجاورة في صلب
الجد فاما المجاورة في رحم الأم فيمكن أن تجعل مقوية للمجاورة في صلب الأب (وما يقع به الترجيح أربعة
بقوة الأثر) اذ المعنى الذي صار الوصف به حجة الأثر فلهما كان الأثر أقوى كان الاحتياج به أولى لنمو
القوة فيما به صار حجة وذلك (كالاستحسان في معارضة القياس) ونظيره الخبر فأنه لما صار حجة بالاتصال
برسول الله عليه السلام وجب رجحانه بما يزيد معنى الاتصال من الاشتهار ورفقه الراوى وحسن ضبطه
واتقانه وصلاحه فان قيل أليست الشهادة جعلت حجة بسبب العدالة ثم لم ترجح بقوة العدالة بأن يكون
بعض الشهود أعدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأثير قلنا العدالة بالقوى والأثر جاز

ولا يترجح أحدهما على الآخر بكثرة نصيبه صورته سادار مشتركة بين ثلاثة نفر ولا أحدهم سدسها
ولا آخر نصفها والثلث ثلثها فباع صاحب النصف من ثلث نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون
المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضي بالشفعة المبيع أن لا فالان الشفعة من
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما وضع المسئلة في الشفص وان كان حكم الجوارع عندنا
كذلك لئلا يتأثر فيه خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترجيح) أي ترجيح أحد القياسين على الآخر
(أربعة بقوة الأثر كالاستحسان في معارضة القياس) والأثر في الاستحسان أقوى في ترجيح عليه
فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد الأعدل راجحا على العادل لأن أثره أقوى أجيب بان لا نسلم
أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فأنه عبارة عن الانزجار عن محظورات الدين بالاحتمار عن
الكبار وعدم الاصرار على الصغائر وهو أمر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)
لأن استحقاق الشفعة
على الكمال لكل واحد
من الشفعين فلما تعارضا
حكم لهم على السوية
(قوله أن لا) فالثلاثان
أصاحب الثلث والثلث
أصاحب السدس (قوله
مرافق الملك) أي منافع
ملك الشفعين فيما يشفع
به (قوله على قدره) أي على
قدر الملك (قوله كذلك)
فان شفع الجوارع مساويان
وان كانا مختلفين في الجوار
قوله وكثرة (قوله لئلا يتأثر فيه
الخ) فانه ليس عند الشافعي
رحمه الله شفعة الجوار
(قال بقوة الأثر) أي
سلامة الوصف المؤثر عن
المنع والنقض وكونه مؤثرا
في الواقع (قوله والأثر
الخ) الواو للتحال (قوله
عليه) أي على القياس
الحسني (قوله فعلى هذا)
أي على أن الترجيح يكون
بقوة الأثر (قوله لا يتعدد)
فليس له أنواع متفاوتة
بعضها فوق بعض (قوله
في التقوى) فان المتق
من يتقى عن المنهيات
والآتي من يتقى عن المنهيات
والمباحات معسذرا عن
الوقوع في المنهيات

عن ارتكاب المحرمات والنكوح باليست بانواع بعضها فوق بعض لئلا يمكن التمييز بينها بانواعها بخلاف تأثير
العلة فان ذلك يكون بأدلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فيظهر قوة الاثر عند المقابلة على وجه
لا يمكن انكارها وبيان هذا في مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله في طول الحرمة انه يمنع الحر من
نكاح الامه لانه يرق ماله مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كالألو كان تحت حرمة فانه لا يجوز له
الاستزاج بالامه وانما قلنا بان فيه ارفاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جزء من الاب
والاب حر بجميع اجزائه فاذا صار الولد تبعه بالام يصير جزء الحر رقيقه باضرورة وهذا وصف بين الاثران
الارفاق اهلا لك حكما اذ الرق أثر الكفر وهو موت حكما فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة
هنا لوجود طول الحرمة ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فيكبح حرمة عليه قتل ولده
شرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحرمة لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول
لا يمنع الحر من نكاح الامه لان الامه محالة في حق العبد على الاطلاق فتكون محالة في حق الحر على
الاطلاق وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهورا يصلح للحرية والامه جميعا وقال له تزوج من شئت جاز
له أن يستكح الامه فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر الاتكحة وهذا أقوى الاثران الحرية
من صفات الكل وأسباب الكرامة فيها يصير أهلا لملك الاشياء والولاية ويخرج من أن يكون مولى عليه
والرق من أسبابه تنصف الحل الذي ترتب عليه عقد النكاح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب
أن يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحقيقا للتنصيف وما يكون شرط في الحر يكون شرطاً
في العبد كالشهود وادخال المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطاً في حق الحر كالخطبة وتسمية المهر
لا يكون شرطاً في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطاً للنكاح الحر لكان شرطاً للنكاح العبد وليس فليس
وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز أن يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل
للحر وهذا أثر ظهرت قوته بان تأمل في أحوال البشر ألا ترى أن النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس
كان أوسعهم حلالاً حتى حل له التسع أو ما شاء من النساء فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأرأى علة ضعفه حقيقة فالارفاق
دون التنصيف لان الارفاق اهلا لك حكماً والتنصيف بالعزل اهلا لك حقيقاً والعزل في الامه جائز مطلقاً
وفي غيرها برضاها فلا يجوز له الارفاق بنكاح الامه أولى وحاله فان نكاح الامه جائز لمن يملك
سرية يستغنى بها عن نكاح الامه وكذلك اذا كان في ملكه أم ولد فتزوج أمه جاز ومعلوم أنه مستغن
عن تعريض الجزء للرق بهذا فان الولد الممولد منهم ما يكون حراً ومنهم ما قال ان نكاح الامه الكتابية
لا يجوز للمسلم لان الرق أثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامه على الحر وكذا الكفر حتى لا يجوز
نكاح المجوسية فاذا اجتمع في شخص التحق بالكفر الغليظ وهو الشرع ولان جواز نكاح الامه بطريق
الضرورة عند خشية العنت وهو الزنا لما فيه من ارفاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الامه المسلمة فلا
حاجة الى حل الامه الكتابية للمسلم بالنكاح وقلنا الامه الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحر الكتابية
حلال للمسلم فيحل نكاح الامه الكتابية قياساً على دين الاسلام وهو نكاح عبيد المسلمين وكذا
عبيد الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يقبله كالطلاق
والعدة والفسم والحد وبخلاف التبادات فان المملوك مبيع على أصل الحر فيه او التنصيف يستخص
بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التنصيف في العدد وفي جانب المرأة
غير متعدد قائم لا تقدر على التزوج برجال كما يتزوج الرجل نساء فلا يستعمل التنصيف ولا كنه من
حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحر وحال التأخر عنه وحال المقارنة فتصح مقاديرها

ولم يصح متأخرا قولاً بالتنصيف وبطل مقارناً لأنه لا يحتمل التنصيف اذ لا يمكن أن يصبح بعضه ولا يصح
بعضه فغلب التحريم على التحليل كالطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة تطلقتهان وعبدتها
حيضتان لما قلنا أو نقول في الحقيقة هما حالتان حالة الانفراد عن الحرية بالسبق وحالة الانضمام إلى
الحرية بالمبادرة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفراد دون الانضمام فهذا وصف قوي أثره بالناس في
الاصول فان الحل تارة ثبت بالنكاح وطوراء تلك الميكن ثم وجدنا الامة الكتابية كالامة المسلمة في الحل
بذلك الميكن فكذا في الحل بالنكاح ولذلك قلنا ان السطر اذا تكبح امة على امة يصح كالعبد اذا فعله لما
قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لافي التحريم وقوله ان الرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بينا
أن الرق ليس من أسباب التحريم لكنه من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجل لم يحترم على العبد شيئاً
حل للحر لكنه أثر في التنصيف فكذا راق الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث يجوز نكاح
الامة المسلمة عند الطول ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرية من أسباب نقصان الحل وهذا
عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل يأبى أن يكون الحر ناقص من العبد بجمعة وبعض الاصول لان
الاصل أن أثر الرق في التنصيف لافي التفضيل ودين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضاً اذ لو كان
كذلك لم يحل بملك الميكن كالجوسية وأثر الرق ودين الكتابي يختلف أيضاً فأن أثر الرق في التنصيف وأثر دين
الكتابي في التجنيس فلم يصلح أن يجعل لامة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا نسلم بان جواز نكاح الامة
ضروري وهذا لان الرق في النصف الباقي مساو للعبد فكأن نكاح الحر مشروط بالبطريق
الضروري فكذا نكاح الامة في النصف الباقي لها وكما لم يجعل بقاء مابق في حق العبد بعد التنصيف
بالرق ضروري فكذا في حق الامة بل أولى فانها تستمتع بمولاها بملك الميكن والعبد لا طريق له سوى
النكاح وما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا العزل جائز وهو اهلاك حقيق سبق فالارفاق وهو اهلاك
حكى أولى لكنه في حكم الاستحباب أي هو في الاستحباب ضروري بمعنى لا يستحب له نكاح الامة
الكتابية مثل نكاح الحر الكتابية فانه جائز ولكن المستحب تركه لأن جواز نكاح الامة ضروري بل
الجواز ملحق لا طلاق المقتضى كما أن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكتابية غير مستحب لكنه مطلق
لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبل الدخول
تقع الفرية بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضاء العدة واذا ارتد أحدهما قبل
الدخول تتبع الفرية في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة أقراف يسوي بين الردة والاسلام
في اضافة الفرية اليها وفي توقف الفرية على انقضاء ثلاثة أقراف وعدمه وعندنا اذا أسلم أحد الزوجين
لانقع الفرية قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهم على نكاحهما وان أبى
فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما انتج الفرية قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرية اختلاف
الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينعقد النكاح بينهما ابتداء فكذا لا ينعقد
النكاح وكذا عند الردة أحدهما لا ينعقد النكاح ابتداء فكذا لا ينعقد النكاح وهذا الاعتبار اليماني ابتداء
وهو ضعيف جداً فقيام العدة وعدم الشهود يمنعان ابتداء النكاح ولا يمنعان البقاء ولا تصح اضافة
الفرية الى الاسلام لانه سبب عصمة الاملاك دون ان التما لقوله عليه السلام فاذا قالوا هاهنا عصموا مني
دماءهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوام لما كان ودوام الميكن قاطعاً لا يوجب
قطعا ضرورية وهذا لانه كان موجوداً واضح معه النكاح ابتداء وبقاء فان قيل انما يمكن كفر هذا
قاطعاً مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعاً لا ابتداء العدة مع كفر الآخر والآثر
هو مانع قلنا ان صار مانعاً بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير قاطعاً فرب شي يمنع ولا يقطع والتزاع وقع

في القطع ألا ترى أن نكاح الحرقة يمنع نكاح الامه ولا يقطع نكاحها والحديث يمنع ابتداء الشروع في الصلاة ولا يقطعها وإذا لم يصلح واحد منهما سبباً للفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لان ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فائت شرعاً جعلنا السبب ماله أثر في ايجاب الفرقة وذلك فوات غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها كالمعلقة وجعله ظمناً على رد النكاح بقوت الغرض الذي شرع له النكاح وإذا كان كذلك صار مقوضاً الى القاضي لان فوته لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الاثر بالرجوع الى الاصول فالتفسير يق بالاعان والحب والعنة والايلاء ثابت باعتباره هذا محالاً به على من كان فوات الامسالك بالمعروف من جهته وهذا لان بالاعان يزول محل الاستمتاع كما في عامته كذلك كفي المتني اذ الكاذب منهما تنزل عليه العنة أو الغضب من الله فيستوجب حرمان النعمة وحل الاستمتاع بنعمة ومضى زال محل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة لاستحالة بقاء المحل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنة ظاهر وكذلك في الايلاء لانه ظالم يمنع حقه في الجماع وأما الردة فنساقية لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقناه ولان النكاح ينشئ على المحل الذي هو كرامة والردة سبب لاسقاط ما هو كرامة فلا يبقى المحل بعد الردة ضرورة فلا يبقى النكاح وهذا وصف بين الاثر ولا يلزم اذا ارتد ما عاقب الفرقة لا تقع بينهم مع أن ردة أحدهما موجودة لا باقية النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم تصح التعدية من ارتداد أحدهما الى ارتدادهما اذا يلزم من كونها منافية للنكاح في أقوى الحالين كونها منافية للنكاح في أدنى الحالين ولان في ردة أحدهما اختلافاً ومضادة وفي ردتها اتفاقاً وموافقة وفي الاتفاق حصول أغراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادها مضاعف لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنهما ما قال في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسقط فيه التكرار كالغسل وقبلنا انه مسح فلا يسقط فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الكنية في سنية التكرار اذ الكنية لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لافي التكرار كافي الايمان ولا يختص التكرار بالركن وقد سدن تكرر المضمضة وليس بركن وأثر المسح في التخفيف بين لوجوده لا كنفاه بالاصابة مع امكان الاسالة ولأنه أدبه بعض محله (وبقوة ثباته على الحكم المشهود به) وهذا لان الوصف اعما جعل علة لا يجابه الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحاناً من حيث العلية ولان الاثر اعما صار أثر الرجوعه الى الكتاب أو السنة أو الاجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الاجماع يكون ثابتاً كما اذا اظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الاصول يكون راجحاً باعتباره صريحاً وهذا (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) أولى من قولهم صوم فرض (لان هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين ففسد تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد) الى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(قوله يكون وصفه) أي وصف أحد القياسين ألزم للحكم الخ فاذا كان الوصف زائداً للثبات على الحكم ألزم له ازداد قوة (قوله من وصف الخ) متعلق بقوله ألزم (قال من قولهم) أي قول الشافعية (قال لان هذا الخ) دليل اقوله أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى الى الفروض المتعمنة الاخرى فان التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فان التعيين تأثيراً في جميع الفرائض المتعمنة حيث لا يشترط التعيين فيها فانه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق الطلاق اسم السبب على المسبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمغصوب اليه) أي الى المسالك وهذا معطوف على الوديعة

(وبقوة ثباته) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) يكون وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان انه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في النية (أولى من قولهم صوم فرض) فيجب تعيين النية فيه كصوم القضاء (لان هذا) أي وصف الفرضية الذي أورده الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) الذي أورده (ففسد تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد) أي اذا رد الوديعة الى المسالك والمغصوب اليه أو رد

وسائر الفرائض كلزكاة فانه اذا تصدق بالنصاب على الفقير ولم ينوال زكاة خرج عن العهدة والحج
حتى لو اطلق النية ولم يعين حجة الاسلام يجوز وكذا اذا رد الوديعة الى مالكها خرج عن العهدة
بأي جهة ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة وكذا اذا رد المغصوب على المالك خرج عن العهدة
بأي جهة رده حتى اذا باعه من مالكه أو وهبه له أو تصدق به عليه وسلمه اليه يقع عن الوجه المستحق
وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم وكذا اذا رد المبيع على المبياع لفساد المبيع ولو بهيمة
أو صدقة أو بيع غير المشتري من ضمانه لان الرد بسبب فساد المبيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا
والمستحق على أي وجهه أتى به يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الايمان بالله تعالى فرض متعين
فاذا آمن يكون ايمانا فرضا وان لم ينوال فرض لتعيينه وكذا اذا فعل المحلوف عليه بجنحة وان لم
يقبله بنية التعمين وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فهو أثبت في دلالة التخفيف من قولهم
ركن في دلالة التكرار فالتعمين ومسح الخف ومسح الجوارب ومسح الجبيرة ظهرت الخفة فيها بترك
اعتبار التكرار وليس للركنية زيادة قوة الثبات في سنية التكرار فالركن وصف عام في الوضوء
والصلاة ثم أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود كالمبالغة لا بالتكرار وقد
تكرر ما ليس بركن كالمضغضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع انها لا تضمن بالانسلاف مراعاة لشروط
العدوان وهو التماثل لقوله تعالى فاعتدوا عليه بثقل ما اعتدى عليكم بالاحراز عن الفضل
اذا القيمة دراهم أو دنانير وهما جوهرا والمنافع أعراض والجواهر خبر من العرض لانه مما سبق ويقوم
بنفسه والعرض لا يبقى ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجب على المتلف فوق ما أتلفه كالايجاب الجيد
بالسلاف الرديء أولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالانسلاف كالايمان تحقيقا للجهل
بالسلاف الحق المظالم واثبات المثل تقرر به لا تحقيقا الا لا يمكن رعاية المماثلة الا بأدنى تفاوت فيحصل كما
تجب القيمة عن الاعيان وانما يستدرك ذلك بالحز والظن كما لم تكن رعاية المماثلة صورة ومعنى
رعاية لحق المتلف عليه لان دفع الضرر واجب ما أمكن فاذا دار الامر بين أن يسقط الضمان فإرا
عن ايجاب زيادة على المتعدي مع اضرار بالمتعدي عليه بابطال أصل حقه في المسالية وبين أن
يجب الضمان ويحصل الزيادة على المتعدي رعاية لأصل حق المتلف عليه بعد ائجاز كان هذا
أولى اذ المظالم أولى بالنصرة ودفع الضرر عنه وأكثر الضرر من أولى بالدفع عند المقابلة لان التقييد
بالمثل واجب في الاموال كلها او الصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصوم جائز كالعادل
يتلف مال الباغى والباغى يتلف مال العادل في حال المنعصة والحربي يتلف مال المسلم والفضل على
المتعدي غير مشروع في الدارين لان الظالم مساو للظالم في احترام حقوقه الا من حيث الانصاف
منه له بالمثل فكان المصير الى ما هو مشروع أولى من المصير الى ما ليس مشروع أصلا ولان الزيادة
راجعة الى حكم الله تعالى بقتلنا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان للجهلنا عن
ايجاب المثل في موضع تراعى فيه المماثلة بالنص والعجز عذر لنا وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في
الصوم والصلاة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولا نالوا وجبنا الضمان لأهدرنا حق المتلف في
الزيادة في الدنيا والآخرة ومتى لم نوجب الضمان لانهم درحق المتلف عليه أصلا بل متأخر الى الآخرة

المبيع الفاسد الى البائع بأي جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه
وديعة أو غصبا أو بيعا فاسدا لانه متعين لا يحتمل الرد بجهة أخرى فيكون ثبات التعمين على حكمه
أقوى من ثبات الفرضية على حكمه اوقبل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليل انحصار مجرد الفرضية أما
اذا كان تعليله هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة رد الوديعة والمغصوب والمبيع الفاسد

(قوله بأي جهة كانت) أي
سواء علم صاحب الحق به أولا
(قوله من حيث كونه الخ)
أي من حيث انه دفع وديعة
أو دفع مع مغصوب أو دفع
المبيع بالمبيع الفاسد (قوله
لانه) أي لان المودع
والمغصوب والمبيع بالمبيع
الفاسد (قوله على حكمه)
متعلق بالثبات (قوله ان
هذا) أي ايرادنا على
الشافعية بأولوية قياسنا (قوله
فلا يناسب الخ) لان
المقصود بيان أن علتنا أثبت
وألزم من علته انحصار ومتى
كان علته انحصار الصوم
الفرض لا يحصل هذا
المقصود ببيان أن علتنا هو
التعمين أثبت وألزم من
مطلق الفرضية كذا قال
ابن المالك

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما زعم بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي أن الترجيح بكثرة
 الأصول غير صحيح لأن هذا الترجيح بمنزلة الترجيح بكثرة الأدلة فإن شهادة كل أصل بمنزلة على حدة وهو لا يعتبر برفع الشارح عنهم
 بقوله ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة (٣١٠) القياسية فإنه انما يكون كذلك إذا كان لكل قياس على حدة

فكان هذا تأخير أو الأول أو لا يؤثر والتأخير دون الضرر بالإبطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب
 الضمان بالمثل ثابت في عامة الأحكام كالعمالات والعدوانات والعبادات وغيرها وما ذكره من خصوص
 بالعقد لأن المنافع انما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا أثبت مما ذكره فكان أولى (وبكثرة أصوله) لأن
 العلة انما صارت حجة لاصلها فتكون كثرة الأصول كثرة الروايات والاشتهار في السنن سبب الرجحان
 لأنه زيادة على ما به صار الترجيح والحاصل أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائرها وصدقها وهذا
 الوصف والصفة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة تأكيد الوصف المؤثر فكل مرجح
 حتى لو شهد أحدي العلمين أصول كثيرة ولم يشهد له العلة الأخرى الأصل واحد كانت العلة التي شهد
 لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الأخرى وقبلنا وجود نوع من هذه الأنواع الثلاثة لا يتبعه إلا خزان
 وهذا النوع قريب من النوع الثاني لأنه جعل في النوع الثاني دليل الترجيح ما هو أثر كثرة الأصول
 وهو ثباته على الحكم المشهود به وهناك جعل نفس كثرة الأصول دليل الترجيح لأنه سبب ثباته في النوع
 الثاني اعتبار الأثر وفي النوع الثالث اعتبار المؤثر ولا يكون هذا الترجيح القياسي بالقياس لأن ذلك لم يجز لأن
 لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد إلا أن أصوله كثيرة (وبالعدم عند
 العدم) أي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيح لما مر أن
 العدم لا يوجب شيئا لأنه ليس بشئ لكن الحكم إذا تعلّق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك أوضح لصحته
 حيث دار مع وجود أو عدم ما مع كونه مؤثرا فيه وهو كونه في مسحة الرأس أنه مسح لأنه ينعكس بما
 ليس بمسح كفعل المدين والرجلين والوجه والغتسال من الحوض والجنابة فإنه يسن فيها التكرار
 لأنها ليست بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لأن التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق مع أنه مالم يسا
 بركنين وقولنا في الأخ إذا أمات أخاه أن بينهما مقاربة محرمة لانسكاخ فأشبهه الأب والابن لأنه ينعكس في ابن
 العم فإنه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة لانسكاخ وقولهم بأنه يجوز وضع كاه أحدهما
 في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينعكس فإن الكافر لا يعتق على المسلم إذا ملكه ولا يحل
 وضع الزكاة فيه وقولنا في بيع الطعام بالطعام بعينه أن التقابض ليس بشرط في المجلس لأنه ممن
 عين فلا يشترط القبض في المجلس كالأوباع ثوبا بثوب لأنه ينعكس ببذل الصنف ورأس مال السلم أي إذا

وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي
 العلة واحد إلا أن الأصول
 كثيرة فيحصل بكثرتها
 زيادة قوة في نفس الوصف
 فإن في كثرة الأصول زيادة
 لزوم الحكم معه (قوله
 أو كثرة أوجه الخ) أي
 لا يكون هذا من قبيل كثرة
 أوجه الشبهة فإنه ترجيح
 بأوصاف كثيرة مع كون
 المقيس عليه واحدا وهذا
 قد تعدد المقيس عليه
 (قوله فإن هذه كلها)
 أي كثرة الأدلة القياسية
 وكثرة أوجه الشبهة (قوله
 صحيحة) فإن كثرة الأصول
 تفيد قوة التأثير (قوله
 والجارية) والجارية في
 المنتخب جارية جوهها ك
 برعضو شكسنة بندين
 (قوله الا الغسل) وهذا
 أصل واحد ولكن ترجيح
 على الواحد (قال وبالعدم)
 أي بعدم الحكم عند عدم
 الوصف المؤثر (قال وهو)
 أي عدم الحكم عند عدم
 الوصف العكس (قوله هو
 الوجود) أي وجود الحكم
 عند وجود الوصف (قوله
 هو العدم) أي عدم
 الحكم عند عدم الوصف
 (قوله فإنه ينعكس) أي

(وبكثرة أصوله) أي إذا شهد لقياس واحد أصل واحد وقياس آخر أصلا أو أصولا بترجح هذا على
 الأول وان أراد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة القياسية أو كثرة أوجه الشبهة
 شيء فإن هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول صحيحة كقولنا في مسحة الرأس أنه مسح فلا يسن تلميمه فإن
 أصله مسح الخف والجارية والتيميم بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فليس تلميمه فإنه لا أصل له إلا
 الغسل (وبالعدم عند العدم وهو العكس) أي إذا كان وصف يطردو ينعكس كان أولى من وصف
 يطرد ولا ينعكس فالأطراف حينئذ هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل
 قولنا في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره فإنه ينعكس إلى قولنا مالا يكون مسحا فليس تكراره
 كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فليس تكراره فإنه لا ينعكس إلى قوله مالم يس
 بركن لا يسن تكراره فإن المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم أراد أن يبين

بمعكس النقيض إلى قولنا مالا يكون مسحا الخ ثم أعلم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره
 لا يكون مسحا (قوله ونحوه) بالجر عطف على الوجه (قوله فإنه لا ينعكس الخ) فلم يوجب عدم العدم عند العدم (قوله مالم يس بركن
 الخ) هذا لازم للعكس والعكس ما لا يسن تكراره ليس بركن

(قال في الحال) أي في الوصف (قال لان الحال) أي الوصف (٣١١) (قوله ولا يظهر الخ) فلو اعتبرنا الحال

الناطقة للذات يلزم نسخ
الأصل أي الذات بالتبعية
أي الحال وهو غير معقول
(قال فيمنع قطع الخ) أي
من العين إلى القيمة (قال
بالطبخ والشئ) الطبخ
بالفتح يفتح والشئ بربان
كردن (قوله وطبخها) انما
قيد به هذا لانه لو ذبح
الغاصب المشاة ولم يطبخ
ولم يشوها ففسد استعمالها
من وجهه لكنه لم يعارضه
فعمل الغاصب لان فعله
ليس بمتقوم فعمله لم يطل
حق المالك لكن المالك
مخيران شاء انظر الى جهة
الهلاك فيضمن الغاصب
القيمة وان شاء لاحظ الى
جهة قيام المال فيأخذ
المشاة ويضمن الغاصب
النقصان كذا قيل (قوله
عن المشاة) المطبوعة
والمشوية (قوله ويضمنه)
أي يضمن المالك الغاصب
(قوله كأنما الغاصب)
فلم يبق المغصوب بعينه
يلحق هذه الصنعة (قوله
ويضمن القيمة) كما يجب
الضمان اذا هلك المغصوب
(قال لان الصنعة) أي التي
هي حق الغاصب (فائنة
بذاتها) أي موجودة (من
كل وجه) لانها باقية على
الوجه الذي حدثت بلا تغير
وهذا هو المراد بالقيام
بالذات وليس المراد بالقيام
بالذات ههنا الذي يكون
للعين فان الصنعة ليست بعينا (قال والعين) أي التي كانت حق المالك

صرف الدرهم بالدرهم أو أسلم الدراهم في الحنطة يشترط القبض في المجلس لما كان ديناً بين أو غنائم بين كي
لا يكون كائناً كائناً لان الائتمان لا تتبع في البيع وتعليقهم بأنهم ماملان لوقول كل واحد منهما ما يجنبه
يحرم التفاضل بينهما فيشترط التفاضل في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة لا ينعكس لان قبض
رأس المال في المجلس شرط احترازاً عن الكائي بالكائي وان جع العقد بدلين لا يحرم التفاضل اذا قوبل
كل واحد منهما ما يجنبه بأن يكون رأس المال ثوباً والمسلم فيه حنطة ولا يرد علينا رأس المال اذا كان عيناً
فانه يشترط قبضه وقد أخذ رأس المال شبه بالبيع لانه ليس يمتنع حقيقة وقد حقه في موضعه
وقول نفي الاسلام روجه الله ولا ينعكس تعليقه لان بيع السلم يشمل أموال الربوي ومع ذلك وجب فيه
القبض مشكلاً الآن يراد به لم يشمل أموال الربوي فيسبب بل يجوز أن يكون رأس المال مما لا يجري فيه
الربايات كان ثوباً وبعبارة التقويم فان القبض شرط في باب السلم وان لم يشتمل على أموال الربا أوضح (واذا
تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها) اعلم أن
هذا بيان المخلص عن تعارض وجوه الترجيح وأصله أن كل محدث موجود بصورة ومعناه الذي هو
حقيقة وجوده ثم يقوم به صفات تعقب الوجود فاذا تعارض ضربا ترجيح أحدهما معنى في الذات
والثاني معنى في الحال على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال لان الذات
أسبق وجوداً من الحال فيصير كاحتماد أمضى حكمه لا يحتمل النسخ باجتهاد يحدث من بعد ولان الحال
قائمة بالذات تابعة لها فلو اعتبرنا الحال على مضادة الاول لكان التبعية مبطلاً للأصل فاستغله وهذا لا يجوز
وبين هذا فيما اتفقوا عليه أن ابن ابن الاخ لأب وأب لأب أحق بالعصوبة من الم لان الم رجع فيه
معنى في ذات القرابة وهي الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والمرجع في العم الحال وهي زيادة القرب
وكذا العم لا مع الحال لأب وأم اذا اجتمع فالعمه الثلثان والثالث للحال لان الم رجع في حقهما معنى في
ذات القرابة وهو الادلاء بالأب والأب الأصل قرابة الأب والحال راجع لحالة وهو اتصاله من الجانبين بام الميت
وابن الاخ لأب وأم أحق بالتعصيب من ابن الاخ لأب لانهم استويا في ذات القرابة فصرنا الى الترجيح
بالحال وهو زيادة الاتصال لاحدهما وابن ابن الاخ لأب وأم لا يرث مع ابن الاخ لأب لان ابن الاخ لأب
يقدم في العصوبة باعتبار الحال لما استويا في ذات القرابة وهي الاخوة وقول نفي الاسلام روجه الله
لرجحان في الذات معناه لرجحان في هذه الذات باعتبار الحال وهي القرب وفيما اختلفوا فيه كما نزل صنعة
الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشئ ونحوها (فيمنع قطع حق المالك بالطبخ والشئ) ونحوهما
لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه أي ثابتة وموجودة من كل وجه ولا يضاف حدودها الى صاحب
العين بل يضاف الى الغاصب لانه بفعله ولو أضيف الى صاحب العين لكان له للغاصب (والعين هالكه
من وجهه) لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهي من ذلك الوجه تضاف الى صنعة الغاصب
حكم تعارض الترجحين فقال (واذا تعارض ضربا ترجيح) كما تعارض أصل القياسين (كان
الرجحان في الذات أحق منه في الحال) أي من الرجحان الحاصل في الحال (لان الحال قائمة بالذات
تابعة لها) في الوجود ولا يظهر للتابع في مقابلة المتبوع (فيمنع قطع حق المالك بالطبخ والشئ) تفرع
على القاعدة المسد كورة وذلك بأنه اذا غصب رجس شاة ربل ثم ذبحها وطبخها وشوها فانه ينقطع
عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها المالك لانه تعارض ههنا ضربا ترجيح فانه ان تطرأ الى ان
أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه النقصان وان نظر الى أن الطبخ والشئ كانا
من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك
(لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجهه والعين هالكه من وجهه) نسخ المالك في العين ثابت من

(قوله دون وجهه) فانه لا يبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة أخرى وأيضاً دفات بعض المنافع (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجع ما هو قائم من كل وجهه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قال أسحق) أي من الغاصب (قال تابعة) لانهم اعرض لا تقوم بنفسها (قوله وجرى بنا على الدقة) فلما ان التباينة لا تبطل حق صاحب التابع فالحق في التابع محترم باق من كل وجهه وحق صاحب الاصل (٣١٢) هالك من وجهه فربما الحق صاحب التابع أي الغاصب فقام مل

أي هالكية العين تصاف الى الغاصب لان الهالك بفعله فصار ضامنا بدله او هو أنه كونه هالكاً فصار الحادث يعمل الغاصب قائم من كل وجهه وما هو حق المصوب منه قائم من وجهه هالكاً من وجهه فترجع ما هو قائم من كل وجهه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل أسحق) لان الصنعة قائمة بالاصنوع تابعة له (والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان بحسب الوجود أحق من الرجحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد يتعلق جوازاً بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض رجحاناً بقدر ان النية باكثر الامسالك لرجحان جانب الوجود وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت النية في جزء من هذا الركن رجحت جانب الفساد احتياطاً في العبادة والجواب أن ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه معنى في الذات والمرجع في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال وكقول أبي حنيفة رحمه الله فمن له خمس من الابل الساعة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم تحول الابل فز كاهن ما باعها بألف درهم أنه لا يضم عنها الى الالف الذي عنده ولكنه ينقسم على الثمن حول جديد فان وهب له ألف ضمه الى الالف الاول لانه أقرب الى تمام الحول فتضم اليه احتياطاً فان تصرف في ثمن الابل فرجح الفاضل الرجح الى أصله وان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة فان ينظر الى أقرب المالين حولاً لان الالف الرجح متصل بأصله أي غن الابل ذاتا لكونه حاصلًا منه وهو غناؤه ومتصل بالالف الآخر حالاً من حيث القرب الى الحول والذات أحق من الحال لما مر (والترجيح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) اعلم أن الكلام في الترجيح في أربعة مواضع في تفسير الترجيح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص من تعارض وجوه

(قال والترجيح الخ) أي على ما هو قليل الاشياء بان يكون الفرع بأحد الاصلين شبهة من وجه واحد وبالأصل الآخر شبهة من وجهين فصاعداً (قال وبالعموم) أي الترجيح للوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقلة الاوصاف) أي الترجيح بقلة الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطي زكاته لاهله لاخيه كما يجوز له أن يعطيها لابن عمه (قوله وحل نكاح الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يحل نكاح حليمة رجل بعد الفرقة لاخيه كما يجوز لابن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لاخيه كما يجوز لابن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أي فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن عم رجل عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعق القسرية المحرمة فانها تقتضي الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة ولان ترجيح أحد القياسين الخ) فان كل شبه بمنزلة علة فكثرة الاشياء كثرة العلة والاقسمة فسكانة في جانب اقسمة وفي جانب قياس وهذا الترجيح باطل على ما مر في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أي لان وصف الطعم (قوله عنده) أي عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلة القاصرة) أي التي لا توجد في الفرع كالتبعية في الذهب والفضة على رأيه

وجه دون وجهه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من كل وجهه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة أصلاً والصنعة وصفاً على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الاصل وهو المالك أسحق) لان الصنعة قائمة بالاصنوع تابعة له (بقرى الشافعي رحمه الله على ظاهره وجرى بنا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال (والترجيح بغلبة الاشياء بالعموم وقلة الاوصاف فاسد) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي رحمه الله فمالا غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث المحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطاء الزكاة كل منهما الا لا يخرج من نكاح حليمة كل منهما الا لا يخرج من قبول شهادة كل منهما الا لا يخرج فيكون الحاقه بابن العم أولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيح أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربا أولى من التسدر والجنس لانه يم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والنعميل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عنده التعديل بالعلة القاصرة فالارجحان للعموم على الخصوص

ولان (قوله بمنزلة) (قوله عنده) (قوله بالعللة القاصرة) (قوله على رأيه)

(قوله ولان الوصف) أي العلة بمنزلة الخ ولان مناط العلية على التأثير (٣١٣) فلا تدخل فيه العموم والخصوص

(قوله راجع عنده) فان
الخاص قطعي والعام عنده
ظني (قوله فينبغي أن
يكون الخ) فيجعل الوصف
الخاص أولى فلم قلتم ان
الاعم مرجح على الخاص
(قوله فيفضل على القدر
الخ) لكونه أقرب الى
الضبط (قوله من علة ذات
جزء واحد) قيمه مساحية
فان الشيء كيف يكون
ذا جزء واحد والاولى أن
يقول من علة بسيطة (قال
دفع العمل) الاضافة الى
المفعول أي دفع السائل
عمل المعمل (قوله بعد
الزامه) أي بعد الزام
السائل المعمل (قوله أو دفع
الخ) معطوف على قول
الشارح دفع العمل الخ
(قوله من كلام البعض)
أي الذين قالوا ان العمل
الطردية حجة والا فلا حاجة
الى دفعها (قال أن يلجأ)
الاجزاء بالكسر بيجار
کردن كذا في المنتخب (قوله
أي غاية المعمل) أي في
اثبات مطلوبه (قال لانه)
أي لان المعمل (قال الاولي)
أي العلة الاولى (قوله
المودع) بفتح الدال والاي داع
أمانت دادن وأمانت نهادن
كذا في المنتخب (قوله لانه)
أي لان الصبي (قوله لانسلم
أنه) أي أن الصبي (قوله
بل على الحفظ) أي بل

الترجيح وقد مرّت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس
بقياس آخر وترجيح القياس بالظن وترجيح الظن بالظن وترجيح الخبر بالنص وترجيح النص بالنص
لما مر أن ما يصلح حجة لا يصلح مرجحاً وسببنا في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب
المحصل فيه مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان
الظن أقوى والثاني الترجيح بغلبة الاشياء كقولهم ان الاخ يشبه الولد والولد يشبه جده وهو المحرمة
ويشبه ابن العم بوجه كجواز وضع الزكوة لكل واحد منهم ما في صاحبه وحل حليته لكل واحد
منهم بالصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجران القصاص من الطرفين بخلاف الولد مع والداته
لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والدته فاما قتل والد الولد فلا يجب
القصاص فكان هذا أولى وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياساً فيصير كترجيح القياس بقياس آخر
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان الوصف هناك المبيح وهو واحد ولكن الاصول كثيرة
وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جريان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدداً
وكل واحد منهم صالح للجمع بين المقدس والمقبس عليه فيكون كترجيح القياس بقياس آخر والثالث
الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم أولى بالعلية لانه يعم القليل والكثير أي التفاحية والخفنة وما يدخل
تحت الكيل والتعليل بالقدر يخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النص لا يترجح
بعمومه فكيف يترجح العلة بل الخاص من النص أولى عندهم فكان ينبغي أن يجعل العلة الخاصة
أولى ولان التمسك غير مقصود عندهم لان التعليل بالعلة القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح
به وعندنا صار علة معناه وهو التأثير لا صورته والعموم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع
الترجيح بعلة الاوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين كقولهم ان علة ثاوصف واحد
وهو الطعم والجنس شرط فكان أولى من علتكم وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف
النص والنص انما لا يترجح أحدهما لكونه أجزء عبارة وكذا ههنا بل أولى لان الحكم ثم ثابت
بصيغة النص ويحقق في ذلك التطويل والايجاز وهما باعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز
والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العمل بما ذكرنا من وجوهه (كانت غايته أن يلجأ الى الانتقال
وهو ما أن ينتقل من علة الى أخرى لا ثبات الأولى

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجع عنده على العام فينبغي أن يكون ههنا أيضاً
كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده والتمية وحدها قليل فيفضل على
القدر والجنس الذي قلتم به بحجته وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتأثير دون القلة والكثرة فرب علة
ذات جزأين أقوى في التأثير من علة ذات جزء واحد (واذا ثبت دفع العمل بما ذكرنا) ههنا شروع بحث
في انتقال المعمل الى كلام آخر بعد الزامه أي اذا ثبت دفع العمل الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من
الاعتراضات أو دفع العمل الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض (كانت غايته أن يلجأ الى
الانتقال) أي غاية المعمل أن يضطر الى الانتقال وهو أربع أقسام (لانه اما أن ينتقل من علة الى
علة أخرى لا ثبات الأولى) كما اذا عمل في الصبي المودع ما لانه اذا استعملت الوديعه لا يضر لانه
مسلط على الاستعمال من جانب المودع فان قال السائل لانسلم انه مسلط على الاستعمال بل على
الحفظ ينتقل المعمل الى علة أخرى يثبت بها العلة الأولى أعني التسليط على الاستعمال لا البتة

هو مسلط على الحفظ فان الابداع للحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو أن الصبي قاصر العقل وغير مكاف وهو لا يبالى عن الاستعمال
والمودع مع هذا العلم لما أودع الصبي فقد رضى بالاستعمال فكان تسلطه على الاستعمال

(قال من حكم الى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المنتقل اليه دخل في اثبات مطلوب المعلل (قوله عن الكفارة) متعلق بقوله اعتاق (قوله بان الكتابة عقد معاوضة) فان العبد يعطى نقدا ويترك رقبته وهذا متعلق بقوله علل (قوله يحتمل الفسخ بالاقالة) أي عند التراضي بخلاف التدبير والاستيلاء فانها لا يحتمل الفسخ فلم يجز اعتاق المديون ولا أم الولد عن الكفارة (قوله فلا يمنع) أي الكتابة (قوله عوجبه) (٣١٤) أي عوجب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أي عن اعتاق المكاتب

في الكفارة (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة (قوله بالعلة المذكورة أي أن الكتابة عقد معاوضة تحتمل الفسخ الخ) (قوله مانعا) أي من الصرف الى الكفارة من الرق أي في الرق (قوله اذلو كان كذلك) أي لو كان هذا العقد يوجب نقصان لما جاز فسخه مع أن عقد الكتابة قابل للفسخ (قوله من الرق) أي في الرق (قوله هذا العقد) أي عقد الكتابة لا يمنع من التكفير أي من اعتاق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أي من الصرف الى الكفارة (قوله هذا أي الكتابة) (قوله كسائر العقود) من البيع وغيره (قوله مثله) أي مثل عقد آخر (قال صححة) فان المعال الستم اثبات مطلوبه بعلمته فلم يخرج عما الستم (قوله مقاطع البحث) أي المناظرة (قوله ذلك) أي قطع البحث في مجلس المناظرة (قوله صاحبه) المحاجة بحيث أوردن وخصومت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فقال

أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذه الوجوه صحيحة الرابع) أما الاول فلانه ماضين بالعلة ابتداءا لا تصحح الحكم بها فإدام يسمى في تصحيح تلك العلة فهو واسع في إثبات ما ضمن كمن احتج بقياس فنوزع فاحتج بقول الصحابي لا ثبات القياس فنوزع فاحتج بتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فنوزع فاحتج بتصحيح الخبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين ينقض الموضوع قياسا على الخارج من السبيلين فيقول السائل لا نسلم بان القياس صحة فاحتج المجيب بقول عمر رضي الله عنه لا يبي موسى اعرف الامثال والأشياء وقس الأمور عند ذلك فيقول السائل لا نسلم بان قول الصحابي صحة فيحتج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ما فيقول لا نسلم بان خبر الواحد صحة فيحتج بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميتاتك الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فإله أو عدهم بالكتان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجمع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة أنه يتناول (أو ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى) كما إذا علل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة أو بجواز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم أنا فائق أيضا وجبه اذ عدى عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فينتسب ينتقل المعلل من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الرق اذلو كان كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما ثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجهه لا تحتمل الفسخ فقد أثبت المعلل بالعلة الاولى أعني احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق (أو ينتقل الى حكم آخر وعلة أخرى) كافي المسئلة المذكورة بعينها اذا قال السائل ان عدى هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلل هذا عقد معاوضة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا يوجب نقصانا في الرق مثله فهو هذا الانتقال الى حكم آخر وعلة أخرى كما ترى (أو ينتقل من علة الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى) ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذه الوجوه صحيحة الرابع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلوجودنا الانتقال الى العلل لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا يتناهى ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل الى علة أخرى لا ثبات الحكم الاول حيث حازه غرودا العين لا ثبات الاله فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذي يحيى ويميت قال غرودا أنا حيي وأميت فأمر باطلاق أحد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لا ثبات الاله الى علة أخرى وقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت غرودا وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم) أي لا ثبات ربوبية الاله وانطال ربوبية غرودا (قوله باطلاق) في المنتخب اطلاق از بندرها كردن (قوله فبهت) في منتهى (قوله الارب بهت بهتسا وبهت مجهولا وهذا أفصح عاجز شدد ومتهير ما ند (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الخليل صلات الله عليه ربى الذي يحيى ويميت ليس استدلالا على نفي ربوبية غرودا بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبية الله تعالى هو قوله عليه السلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فليس ههنا انتقال من حجة الى حجة أخرى تأمل

(قال ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين) الصواب ومحااجة الخليل اللعين (٢١٥) كذا قيل (قال من هذا القبيل)

كل واحد منهم وكذلك اذا علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة
لانه سلطه على استعماله فلما انكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه رام اثبات
الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون له اثبات
تلك العلة حتى يقدر على اثبات الحكم بها وأما الثاني فلان مقصوده اثبات ما ادعاه والتسليم بحقيقته
فاذا انتقل بعد ذلك الى حكم آخر لم يثبت به بالعلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والاحارة
فان قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فنقول بهذه العلة وجب
أن لا يتمكن نقصان في الرق مانع من الصرف الى الكفارة أولا يتضمن مانع فهذا اثبات حكم آخر
بالعلة الاولى وأما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعلة الاولى اثبات حكمين لكن مثل
هذا لا يجوز نوع غفلة حيث لم يعمل على وجه الاحتجاج الى الانتقال وأما الرابع فنرى الناس من
استحسنه أيضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام في محااجة اللعين فانه عليه السلام لما قال ربي الذي
يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب فانتقل الى حجة أخرى لا ثبات ذلك الحكم بعينه وحكي الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم
والصحيح أن هذا انقطاع لان مجالس النظر لم تقدر الا بالآية الحق فاذا لم يكن متناهي لم تقع به الآية
الا يرى أنه اذا لزمه النقص لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدأ أولى
(ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة) لانه عارضه
بامر باطل وهو قوله أنا أحيي وأميت اذا اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة (الا أنه انتقل دفعا للاشتباه)
أي أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والانتباس على العامة انتقل من الحجة الاولى مع أنها كافية
الى حجة أخرى لا يكاد يقع فيها الاشتباه وهذا مستحسن في طريق النظر بان يقول المجيب بعد اثبات
علمته على أنا نقول شروعا في جواب آخر وهذا الانحطج أنوار فضع حجة الى حجة لزيادة الاطمئنان كضم
سراج الى سراج لتويز المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه أظهرها السكون
كما أخبر الله تعالى عن اللعين بقوله فبنت الذي كفر والذي يلبس بجده ما يعجزه ضرورة والثالث المنع
بعدم التسليم فانه يعلم أنه لا شيء يحميه على المنع الاجمعه عن الدفع لما استدلت به خصمه والرابع
عجز المعلن عن تصحيح العلة التي قد استدل بها الحكم بها حتى انتقل منها الى علة أخرى لا ثبات الحكم فان
ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور المرء عن سلوك مغزاه وعجزه عن اظهار مراده ومنعاه وهذا العجز
تظهير العجز ابتداء عن إقامة الحجة على ما ادعاه وهو كانه قطع المسافر في الطريق فانه عجز عن الوصول
الى مقصده الذي يؤمه

قال ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين (٢١٥) كذا قيل (قال من هذا القبيل)
أي من الانتقال الرابع
الفاصل (قال الحجة
الاولى) أي التي ذكرها
الخليل عليه السلام (قال
لازمة حقيقة) أي لازمة
وسالبة عن المنع والمعارضة
التي عارض بها غيره و(قوله
مرادها) أي مراد الحجة
الاولى (قوله فساد) في
منتهى الاربعة ما فعل
روايدانجه كذا و(قوله
هنا) أي اطلاق أحد
المسجونين وقتل الآخر
(قال لأنه) أي الخليل
(قال انتقل) أي الى الحجة
الأخرى (قوله الأدلة
الاربعة) أي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
(قوله وقد قلت فيما سبق)
أي في مبدا الكتاب بعد
الفرغ من شرح خطبة
المستن كما لا يخفى على من
نظر هناك فهذه الحوالة
صحيحة ومافي مسير الدائر
ولما فرغ المصنف عن بحث
الدلة الاربعة أراد أن
يبعث عما ثبت من اذ قد مر
فيما سبق أن موضوع
علم الاصول على المذهب
المختار الأدلة والاعكام
جميعا فبعد الفسارغ عن
الاول شرع في الثاني انتهى
فوجب لعدم صحة الحوالة
على ما سبق فانه قد مر فيه
فيما سبق أن موضوعه
الدلة الاربعة اجمالا حال

بقوله (ومحااجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة
حقة) ولكن لم يفهم اللعين مرادها فساد الخليل أن يقول هذا ليس باسما واما انة بل اطلاق وقتل
وعليك أن تمت الحجة بقبض الروح من غير آلة وتحيي الموتى باعادة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا
لاشتباه من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون في حقائق المعاني الدقيقة فضع
اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجمل المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصنف
رجعه الله عن بحث الأدلة الاربعة أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالأدلة وقد قلت فيما سبق
أن موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الأدلة والاعكام جميعا فبعد الفسارغ عن الاول
شرع في الثاني فقال

كونها مشتركة في الاتصال الى حكم شرعي انتهى فكيف يصح قوله ان قد مر فيما سبق أن موضوعه

(قوله على باب الخ) متعلق بقول المصنف سبق (قال وما يتعلق به الخ) بأن يكون عسلة الحكم أو شرطه أو سببه أو علامته أو ما انما عنه (قوله وانما هو للتعبدية) أي للتعبدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الاعم) الشامل للظهور أيضا (قوله الادلة الاربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الاحكام الوضعية) كالحكم بالسياسة أو الشرطية أو المانعية (قوله فعل المكلف) أي الذي يتعلق به خطاب الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجهه وعقوبة من وجهه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ) والخل والحرمة والجواز والفساد والكراهة (قوله بعينه) أي بعد هذا البحث (قوله عليها) أي على الاهلية (قال حقوق الله تعالى خالصه) وهذا منصوب (٣١٦) على الحالة واعلم أن الحق الموجود يشال حق على فلان

فصل جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع (شيان الاحكام) المشروعة (وما يتعلق به الاحكام) المشروعة وهي الاسباب والاعمال والشرط وانما يصح التعليل للقياس بعدم معرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لان من الاسباب ما هو في معنى العلة ولذا احتج الى ذكرها (أما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصه وحقوق العباد خالصه وما اجتماعيه وحق الله غالب كحق القذف) والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة عرض العبد كالتقصاص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقدوف وهو ينتفع به

فصل ثم جملة ما ثبت بالتحجج التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع (شيان الاحكام وما يتعلق به الاحكام) وانما استندت القياس لانه لا يثبت شيئا وانما هو للتعبدية ولما رتبنا الثبوت المعنى الاعم فيمكن أن يراد بالتحجج الادلة الاربعة والمراد بالاحكام الاحكام التكليفية وما يتعلق به الاحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منشرة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها أن الحكم مقتدر الى الحساكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والاحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والنسب والفرضية والعززة والرخصة فعل هذا التحقيق الاحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا البحث يبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الاهلية والامور المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القدام عن مساحقة (أما الاحكام فاربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الاول (حقوق الله تعالى خالصه) وهو ما يتعلق به نفع عام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس بانخاذهم اياه قبلة وكرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة أنسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيما والا فالله تعالى عن أن ينتفع بشي فلا يجوز أن يكون حقه هذا الوجه ولا يجهتة الخلق لان الكل سواء في ذلك (و) الثاني (حقوق العباد خالصه) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعيه وحق الله غالب كحق القذف) فان فيه حق الله تعالى من حيث أنه جزء من حرمة العقيب الصالح وحق العبد من حيث إزالة عار المقدوف ولكن حق الله غالب

أي شيء موجود على ذمته والمرااد بالحق هنا حكم يثبت والاضافة في حق الشيء للاختصاص بمعنى حق الله تعالى الحق الذي له اختصاص بذاته تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد كذا قيل وقيل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة (قوله نفع عام) أي تركيبة النفس وكال الحياة الاخرى وبه لكل من غير أن يكون فيه نظر الى عيبدون عبد (قوله بكرمة البيت) أي عزه يثبت الله تعالى (قوله قبلة) أي اصلاواتهم (قوله بهذا الوجه) أي بوجه الانتفاع (قوله سواء في ذلك) فانه تعالى خالق كل شيء (قوله مصلحة خاصة) أي ذنبوية (قوله كرامة مال الغير)

فانما حق العبد يتعلق بصيانة مال العبد بها (قوله يباح) أي مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة أهل المزية (قال ما اجتماعي) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كحق القذف) أي جلد القاذف ثم ان جلدته وعدم قبول شهادته أبدا وانما وجب هذا الحد لان زنا جار والاجتناب عن فاحشة كبيرة (قوله من حيث أنه جزء من الخ) فيقسمه نفعاً عاماً أي صون العالم عن الفساد والهنك بالفتح يرد دريدن والعفيف بارسا كذا في المنتجب (قوله من حيث إزالة عار الخ) في منتهى الازب عار عيب ونمك وقضيت (قوله غالب الخ) فان سبب وجود هذا الحد هو تعرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا وحرمة الزنا خالصة له تعالى فكما أن حد الزنا خاص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خاص حقه تعالى الا أن القاذف هو حرمة المقدوف والمقدوف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضا حقا في عرضه فثبت أن العبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى

(قوله حتى لا يجري فيه الارث) بان مات المذوف ويدعى ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة وان خلافة لا تجري في حق الله تعالى (قوله والعفو) أي لا يجري فيه العفو فلا يسقط بعفو المذوف الا في رواية بشر عن أبي يوسف رحمه الله فان العبد اذا يسقط ما يكون بحقه أو كان فيه حقه غالباً وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه (قوله فتنعكس الخ) أي يجري فيه الارث والعفو (قال والرابع ما يستحقه) أي حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس أي ما يجمع فيه حق العبد والله على التساوي (قوله على نفسه) أي على نفس العبد وفي القصاص جبراً فكسار قلب ورثة المقتول (قوله لجران الارث) فان ورثة المقتول على كون القصاص (قوله وصحة الاعتراض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول جنباً الى القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الارب مؤنة بالفتح باروكراني (٣١٧) وهي فعولة (قوله لانها لا تصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى (قوله وهو) أي الايمان (قوله يعني أن في مجموع الايمان الخ) أي مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الأنواع الثلاثة لأن كلامها منقسم الى هذه الأنواع الثلاثة (قوله أصله التصديق أي بالقلب فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط (قوله والمحقق به الاقرار) فان الاقرار ترجع عما في التصديق ومعدن التصديق القلب فصارت ملحقاً بالايمان ولذا قد يسقط بعذر الاكراه والخرس (قوله قرع لعمه البدن) فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع أي الزكاة كان تابعاً للاحق وما تعلق بالاصل أي الصلاة كان أصلاً (قوله انه يفسر النفس) أي الامارة بالسوء

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن في دارنا وبقية القاضى يعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد الاقرار والدليل على أنه مشتمل على حق الله تعالى أنه شرع زاجر ولهذا يسمى حداً والحدود شرعت زواجر صوناً للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المذوف وينصف بالرق والعفو بان الواجب لله تعالى تنصف بالرق لاحقوق العباد ولا يختلف التنازف وانما غلبنا حق الشرع لان مال العبد يجوز أن يتولاه مولاه ولا ينعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الا نيابة عنه (وما اجتمع فيه وحق العبد غالب كالقصاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزء الفعل في الاصل وأجزأة الافعال يجب حقا لله تعالى والآدي بنمان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان وجوده بطريق المماثلة والخبر ان علماء حنابلة حق العبد فيه ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتراض بطريق الصلح بالمال كما في سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انساناً يؤاخذ به كالأثام مال انسان بخلاف ما اذا قذف انساناً فانه لا يؤاخذ به كما لا يؤاخذ بجد الزنا وأما حد قطاع الطريق فخالص حق الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا لانه جزء المحاربة مع الله تعالى فيكون حقه ضرورة (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايان وفروعه وهي أنواع أصول ولواحق وزوائد) فالتصديق حتى لا يجري فيه الارث والعفو وعند الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فتنعكس الاحكام (و) الرابع (ما اجتمع فيه وحق العبد غالب كالقصاص) فان فيه حق الله وهو اخلاصه العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجنابة عن نفسه وهو غالب لجران الارث وصحة الاعتراض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة) لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة (كالايان وفروعه) وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعه لا ايمان لانها لا تصح بدونه وهو وصحح بدونها (وهي) أي العبادات (أنواع ثلاثة أصول ولواحق وزوائد) يعني أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايان أصله التصديق والمحقق به الاقرار والزوائد هي الفروع الباقية أو تتناول الزوائد في الايمان هي تكرار الشهادة والاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحقة بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع اقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها أصول ولواحق وحينئذ الزوائد

(٣٨ - كشف الاسرار ثانياً) فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريفة وهذه الوساطة التي في الزكاة فان النفس هي التي تستخرجها عن العباد بخلاف الوساطة التي في الزكاة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن الملائكة ان النفس تميل الى الشهوات وهي صفة قبيحة فيم لا تقع في صفة الفقر فكانت أقوى في كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصارت أدون منه فانه لما قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد وانقطع عنه مواد الشهوات في الموادى ضعفت نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافر والاهو في نفسه قبيح لانه يفسد بالاداء لله تعالى عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات فرض عين فصارت أدون مما سبقه (قوله وحينئذ) أي حين تحقق الاصول والواحق في هذه الفروع الزوائد أي على الفرائض والواجبات (هي نوافل العبادات) أي الصوم والصلاة والزكاة والحج

في الايمان أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذرا لا كراه وبغيره من الاعذار ونبدله بغيره فيوجب الكفر بكل
 حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق
 فان قلب ركا في أحكام الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر باللسان بعد التمكن منه لا يكون
 مؤمنا عند الله تعالى أيضا عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد يصير
 الاقرار أصلا في أحكام الدنيا حتى اذا كره الكافر على الايمان فأمن صح ايمانه في أحكام الدنيا بناء على
 وجود أحسن الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير مصدق بقلبه
 لكن الاسلام يعلو ولا يعلى ولهذا لا يحكم بالردة اذا أكره المرء عليه لان الاداء في الردة دليل محض على
 ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فهذا لا يحكم بكفره ومن
 كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافرا بالاجماع فعلم أن الاقرار بالردة ليس بركن فيما بل هو دليل محض
 لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خات عنها شريعة المرسلين
 وهي تشتمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنة كالنية والخصوع
 والخشوع واكتنفا الماصارت قربة بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله تعالى أن
 طهرا بيتي كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة فلذا اصارت من فروع الايمان لان من نفس
 الايمان ثم الزكاة التي تعلقت بأحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة الدنيوية ضربان نعمة البدن
 ونعمة المال والعبادات شرعت لظاهر شكر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال
 فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صارت قربة بواسطة القبلة التي هي جناد وهي ليست من أصل
 الاستحقاق وللصلاة وجود بدنيها ولهذا الخوف العدو أو السمع يسقط عنه التوجه الى الكعبة
 والزكاة صارت قربة بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقا بنفسه بحاجته لان الفقير يستحق
 الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغنى فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى
 قال بعض العلماء أنه مستحق حقيقة ومتى كانت الوساطة أقوى كانت جهة القربة أدنى ومتى كانت
 الوساطة أدنى كانت جهة القربة أقوى اعتبارا بقصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة
 البدن وهو قربة ملحقه بالاصل أي بالصلاة كأنه وسيلة الى الاصل فبه يتم الحضور والخشوع والصوم
 رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الرب بجل عظمته والذابة بالرياضة تصلح لركوب الملك ولا تصير
 قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات والذات وهي أمانة بالسوء كما وصفه الله تعالى في قهرها
 بالكف عن اقتضاء شهواتها لا بتغافلها عن ضالة الله تعالى معنى القربة وهي دون الواسطتين الاوليين
 لان الواسطة في الصلاة والزكاة غير العابد خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فتكون في كونها
 واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والزكاة لأن الصوم شرع
 وسيلة الى الصلاة لما بينه فكان دونها والزكاة أصل بنفسها اوليست تتبع غيرها فكانت أقوى من الصوم
 ولم يتم تصرفه الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما
 أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أعبد الله
 تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله تعالى لما ورد في الحديث عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي وعدو
 المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت
 المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تقتضى بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر
 فكان دون الصوم لان فيه قهر عدو الله تعالى في مكانه وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن
 فتضعف نفسه وتكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة وهذا ما يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أي تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهي جزاءه (٣١٩) (قوله في كونه الخ) متعلق بقول

الصنف كاملة وهذا اعلاه

الى ان شرع العقوبات

كالحدود للزجر والانذار

عن ارتكاب المعاصي

ولا يسقط منها العقوبة

الاخرية تأمل (قوله حد

الزنا) أي مائة جلدة لغير

المحصن والرجم للمحصن

(قوله وحد الشرب) أي

شرب الخمر وهو عاقلون جلدة

وكذا حد الفذف (قوله

وحد السرقة) أي قطع

اليدين (قال حرمان الميراث)

الاضافة لادنى ملائسة

أي حرمان القنائل عن

الميراث (قوله وهذا) أي

حرمان الميراث فاصرمه

فانه لا ألم في حرمان الميراث

بظاهر البدن ولا نقصان

في مال ذلك الوارث (قوله

ولهذا) أي ليكون حرمان

الميراث عقوبة قاصرة

لا كاملة يجزى به الصبي

فانه اذا قتل مورثه عمدا

أو خطأ يحرم عن الميراث

وفيه أنه مخالف لما في

التحقيق حيث قال ولا يكونه

عقوبة قاصرة لا يثبت في

حق الصبي حتى لو قتل

مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم

عن الميراث عندنا خلافا

للشافعي رحمه الله انتهى

وقال في الهداية ان حرمان

الميراث عقوبة والصبي ليس

من أهل العقوبة (قال

كال كفارات) انما سميت

كفارات لانها تستر الذنوب

والكفر الستر (قوله لم يجب ابتداء

كل يجب العبادات ابتداء

(قوله بل وجبت اجزائه الخ)

كأن العقوبات اجزائه على أفعال

سنة قريبة تابعة للنجس كسنة الصلاة ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم
تكن مثله بل تكون تبعاله ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين في الاصل لان اعلاء الدين
فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل
بالعض صار من فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض به عن الباقيين ألا ترى أن الواسطة كفر الكافر
وذلك جنسية مقصودة بالرد والحوو فإذا حصل هذا المقصود بالبعض سقطت عن الباقيين والاعتكاف
قربة زائدة لما في شرطها أي الصوم من منع النفس عن اقتضاء شهوات البطن والفرج وهو مشروع
لشكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانظار الصلاة اذا المنتظر للصلاة كانه في الصلاة بالحديث ولذا اختص
بالمساجد لانها معدة للصلاة فكان من التواضع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حد الزنا والسرقة
وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت لجنسية كاملة
فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل) ونسبها لأجزائه تفرقة
بين الكامل والقاصر في حيث العقوبة لا يثبت في حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تسبق الخطأ
ويثبت في حق الخاطئ لانه بالغ عاقل فيوصف بالنقص ويرزقه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل
والصبي لا يوصف بالنقص أصلا فلا يثبت في حقه العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان في
حق القائد والسائق وحافر البئر ووضع الحجر في غير ملكه بأن وضع حجر على الطريق فوق مورثه
فيه ومات والشاهد اذا رجع عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخى فلانا قتل فلان بن فلان عمدا
وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه جازع على مباشرة القتل المحذور قال عليه
السلام لاميراث اقاتل فقد رتب الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سببا للموجود من هؤلاء
تسبب لامباشرة القتل اذا مباشرة أن يتصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كمالو جرحه فمات والتسبب
أن يتصل أثر فعله بغيره لاحقية فعله والتلف يحصل بأثر فعله كإتيان حفر البئر (وحقوق دائرة بين
العبادة والعقوبة كالكفارات) ففيها معنى العبادة في الاداء لانها تؤدي عما هو محض العبادة وهو الصوم
والتهرب رواتها المسكين ويستترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه
ولا يستوفى منه كرها وما فوقه الشرع اقامة شيء من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة
لانها لم تجب لأجزائه والعقوبة هي التي تجب جزاء الفعل فاما العبادة فتجب مبتدأ وهي لم تجب مبتدأ
بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها استارة للذنب في هذا الوجه عقوبة وجهه العبادة فيها
غالبه عندنا لان سببها كان دائرا بين الخطر والاباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل
خطأ دل أنها تجب عبادة وعقوبة اعتبارا بالخطر والاباحة والاداء عبادة محضه لما ينشأ فترجحت جهة
العبادة ضرورة ولان وجوبها على الخاطئ والناسي والمكرم دليل على رجحان جهة العبادة اذ لو لم تكن
راجحة لما وجبت على هؤلاء لانه حينئذ ما أن تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوي
الجهتان وعلى التقديرين يمتنع الوجوب أما على الوجه الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع
الشبهات وكذا على الثاني لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هي ثواب العبادات وسميتها (وعقوبات كاملة) في كونها اجزاء (كالحدود) وهي حد الزنا وحد الشرب

وحد الفذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة

الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجزى به الصبي (وحقوق دائرة بينهما) أي بين

العبادة والعقوبة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدي بالصوم والاعتقاد

والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت اجزائه على أفعال محرمة

والكفر الستر (قوله لم يجب ابتداء) كل يجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت اجزائه الخ)

كأن العقوبات اجزائه على أفعال

بالسبب وهي مع رجحان جهة العبادات فيها جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى إذا كان الفعل
ذات راين الخطر والاباحة تجب الكفارة والافلا ولهذا لم نوجب بقول العمدة واليمين الجور لأن السبب
كبيرة محضة غير موصوف بشئ من الاباحة ولم نوجب على المتسبب كالمكافؤ وواضع الحجر ونحوهما لأنها
جزاء الفعل ولا فعل من هؤلاء المسامحة وعلى الصبي لأنهم آمنوا بالخيرية فتستدعي سبق الجنابة وهو ليس من
أدلتها لعدم الخطأ والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمان المتلف وإذا غير سديد في حق الله
تعالى لأن ضمان المتلف إنما شرع بطريق الجبر إن لم يأت الحق المتلف عليه من الخسران والله تعالى
يتعالى عن أن يلحقه خسران ليجتاح إلى الجبر إن بخلاف الدية فإنه ضمان المتلف اجتماعا ولهذا تجب
على المتسبب وكذلك جهة العبادات واجبة في الكفارات كلها ما قررنا في كفارة القتل واليمين ولهذا
لم تجب على الكافر لأنه ليس من أهل العبادات ما خلا كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها غالبية على جهة
العبادة وهي تجب عقوبة حتى إن وجوبها يستدعي جنابة كاملة فإن كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط
بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض المرض والحديث إذا وجدت قبل ذلك التمكن الشبهة ومن أصبح
مقيما في رمضان صائما ثم سافر في خلال النهار لا يباح له الفطر ولكنه إذا أفطر متعمدا ليجب عليه
الكفارة لوجود السر المزك في الجملة فيصير شبهة بظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام
في السفر ولم نوجب على من أفطر متعمدا بعد ما رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي شهادته للشبهة
الناسئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وإن كان صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق
ولظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لأن هذا اليوم ليس بيوم صومهم وشبهة في الرؤية
لاحتمال أنه رأى خيما الأفقظنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الإفطار بسائر الكفارات ونحن
رجحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة
التطهر عقوبة وسبب إجماعه وبقول الأعرابي حيث قال هلك وأهلك وأهلك الحقيق
غير مراد به إجماعا فيكون الحكمي مرادا وهذا كما يكون بارتكاب سبب العقوبة وعدم وجوبها على
الخطي ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولأن الصوم حق الله تعالى خالصا والطابع مائة إلى
الجنابة عليه خصوصا في أيام الصيف باعتباره الجوع والعطش فاستدعي زاجر فيه يكون ذلك حقه أيضا
لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لأن تمام الصوم إنما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فأوجبناه بالوصفين
أي بوصف العبادات والعقوبة ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العبادات
كالحدود لأن إقامة السلطان عبادة لأنه مأمر به ويناب على ذلك والثواب إنما يليق بالعبادة والقربة
ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادات والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الأول أولى ولهذا
قلنا بتدخل الكفارات في الفطر التمكن الشبهة في الثانية لفوات المقصود وهو أن تجزأ بخلاف كفارة
اليمين وغيرها (وعبادات فيها معنى المونة كصدقة الفطر) ولهذا لا تنادي بلانية العبادات ولا تجب الأعلى
المال وإن شترط لها النصاب وتسمى صدقة كالزكاة ولهذا يقال زكاة الرأس وتجب على الغير بسبب
الغير كالتفقة ويدل عليه قوله عليه السلام أتوا عن قومون ولما لم تكن عبادة خالصة لم يشترط
لها كمال الأهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والمجنون في مالهما كالتفقة تجب عليهم الذي
رحم محرم منهم بخلاف الزكاة (ومونة فيها معنى العبادات كالعشر) لأنه مصروف إلى الفقراء كالزكاة

(قال في معنى المونة) قيل
أن المونة ما يجب على رجل
بسبب الغير وهو رأس الغير
أو ما يحتاج إليه ذلك الغير
للبقاء كالنفقة فإنه ثقيلة
على المؤدى (قوله فإنما في
أصلها عبادة) ولذا سميت
عبادة فيها مونة لا مونة فيها
معنى عبادة (قوله ولهذا)
أي للعوقها بالزكاة (قوله
فيها معنى المونة) فإنه يجب
على الإنسان بسبب رأس
الغير (قوله عن يمينه وينفق
عليه) الضميران عائدان
إلى من في منتهى الأربمان
القوم برداشت بارد كراي
انهارا وخورش داد وقد
لازم من فيقال ما منهم أي
احقل مؤنتهم (قوله مؤنة)
أي على المعطى بسبب
الأرض النامية

صدرت عن العباد (وعبادات فيها معنى المونة) أي المحقة والمثل (كصدقة الفطر) فإنما في أصلها
عبادة ملحقه بالزكاة ولهذا شرط لها الاغناء وإن كان فيها معنى المونة ولهذا تجب عن يمينه وينفق عليه
كنفسه وأولاده الصغار وعبيده المملوكين فإنه لما آمنهم بالنفقة والولاية وجب أن يؤمنهم بالنفقة
أي بالدفع البلاء (ومونة فيها معنى العبادات كالعشر) فإنه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها ولولم

(قوله بصرف مصارف الزكاة) فإنه زكاة الخراج (قوله ولا يجب الاعلى المسلم) أي ابتداء وأجاز (٢٣١) محمد رحمه الله بقائه على الكافر بانه

إذا مال الذي أرضا عشرة
لمسلم بقي عشرة كما كانت
عنده ولا يوضع على أرض
الكافر العشر في ابتداء وضع
الوظيفة لأن فيه معنى
القربة والكافر ليس بأهل
للقربة بوجه كذا في التحقيق
(قوله مؤنة للأرض الخ)
أي على المعطى بسبب
الاشتغال بالزراعة مع
الأعراض عن الإسلام حين
فتح الإمام تلك البلدة
وعرض عليه الإسلام (قوله
يجب) أي ابتداء وأجاز
محمد رحمه الله بقائه الخراج
على المسلم إذا اشترى المسلم
من كافر أرض خراج (قوله
على الكفار الذين الخ) لا على
المسلم فإن العزة للمسلمين
فلا يافقه لهم للعقوبة فلا
فتح الإمام بلدة وأسلم أهلها
طوعا أو قسما الأرض
بين المسلمين لا يوضع الخراج
على أراضيهم كذا في التحقيق
(قوله نبذوا) في القاموس
النسب طرحت الشيء
أمامك أو وراءك (قال فأم
بنفسه) أي ليس فيه جهة
العبادة ولا جهة العقوبة
ولا جهة المؤنة (قوله أي
ثابت الخ) أي إلى أن
الحق ههنا بمعنى الثابت
(قوله منه) أي من ذلك
الحق القائم بنفسه (قوله
حتى يجب عليه أدؤه) أي
بغير الطاعة فإدائه طلق
القائم بنفسه ليس طاعة

ولهذا لا يبتدأ على الكافر لأنه ليس من أهل العبادة وأجاز محمد رحمه الله بقائه على الكافر لأنه لما تردد بين
المؤنة والعبادة لم يجب عليه في الابتداء بالشك ولم يسقط بالشك (ومؤنة فيما معنى العقوبة كالخراج)
لأن سببه الاشتغال بالزراعة مع الأعراض عن الإسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عارة الدنيا
وأعراض عن الجهاد وهو سبب الذل في الشرعية لقوله عليه السلام حين رأى آلة الزراعة في دار قوم
مادخل هذا بيت قوم الأذلاء وقوله عليه السلام إذا تباعدت عني العينة واتبعتم أذناب البقر فقد ذلتكم وظفر
بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخراج شرع مؤنة لحفظ الأراضي وأنزالها لأن الغزاة إنما استحقوا
الخراج لأنهم يدفعون عن دار الإسلام بكل جبار عنيد وإذا انما يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام
أنما تنصرون بضعا نكم فأنما صارت الأراضي شجيرة عن الأعداء بناس الغزاة والمجاهدين ودعاء الفقراء
المجاهدين وباعتبار أن في الخراج معنى العقوبة لا يبتدأ على المسلم لأن الإسلام سبب العزة قال الله تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ويبقى عليه بعد إسلامه لأنه لما تردد بين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم
ابتداء بالشك ولا يسقط بعد الوجوب إذا أسلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداء وبقاء والإسلام
لا ينافي صفة العقوبة كما في الحدود وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر في حق الكافر إذا اشترى أرضا
عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وإن كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله
ينقلب خراجا وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لأن في العشر معنى العبادة والكفر ينافي صفة
القربة من كل وجه فلا يمكن إبقاؤه والتضعيف أولى من التغيير إلى الخراج لأن فيه تغيير الوصف وفي
إيجاب الخراج تغيير الأصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بن تغلب
وأما الإسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان
في مصرف هذا العشر في رواية يصرف إلى المقاتلة كالخراج لأنه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف
إلى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة في مصرف حيث كان مصرفا قبله والجواب عن كلام محمد رحمه
الله أن العشر غير مشروع على الكافر إلا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون
التضعيف خرقا للاجماع وعن كلام أبي يوسف أن التضعيف ضروري ثبت بخلاف القياس بالاجماع
الصحابية رضي الله عنهم في قوم باعياهم لمصلحة رأيها وهو أن لا يلقحوا بالروم ولا يصيروا عونا علينا وكانوا
يستكفون عن قبول الجزية ويقولون أنا نعطي ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطي الدينونة فقبل عمر
رضي الله عنه منهم وقال هذه جزية فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يضار
إلى التضعيف مع إمكان الأصل وهو الخراج إذا المصير إلى الخلف عند المجتزئ من الأصل والعجز موجود
في حق بن تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن ينقلب خراجا
(وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم والمعادن) يعني أن الخمس حق ثبت لله تعالى بحكم أنه المال لا لاشياء

يعطى العشر للسلطان لاسترداد الأرض منه وأحالتها بيد آخر ولكن فيما معنى العبادة وهو أنه يصرف
مصارف الزكاة ولا يجب الاعلى المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيما معنى
العقوبة كالخراج) فإنه في نفسه مؤنة للأرض التي يزرعها والاسترداد السلطان منه وأحالتها بيد آخر
ولكن فيه معنى العقوبة من حيث أنه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الآخرة
وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد شئ منه حتى يجب عليه
أدؤه بل استبقاه الله تعالى لأجل نفسه وتولى أخذه وقسمته من كان خليفته في الأرض وهو السلطان
(كخمس الغنائم والمعادن) فإن الجهاد حق الله فيمنع أن يكون المصاب به وهو الغنيمة كالهبة تعالى

منابل تقسيمه بين الفقراء نياية من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنيمة ما نيل عن أهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوي في
حاشية شرح الوقاية والمعدن ما كان مخفوقا في الأرض كالذهب والفضة والديد والصفير (قوله سقى الله تعالى) لأنه لا عزازيته وإعلام كلمته

لا يتعلق بذمة المكلف ولا مدخل الفعل العبدية أصل بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا
 فيهما إذا الصلاة عبارة عن الأفعال المعروفة والزكاة عبارة عن أداء جزء من المال الناجي إلى الفقير وهذا
 لأن الجهاد حق فصار المصايب به كماله قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول لكنه أوجب أربعة أخماسه
 للغانمين منة منهم عليهم فلم يكن حقنا من أدائه وطاعة له كالصلاة والزكاة بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى
 السلطان أخذه وقسمته نيابة عن الله تعالى ولهذا جاز صرف الخمس إلى الغنائم الذين استبقوا أربعة
 الأقسام عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فأنه لا ترد إلى ملاكها بعد إلا ختمهم ولهذا حل
 الخمس لبنى هاشم لأنه لما لم يجب على العبد أدائه طاعة لم يصرف من الأوساخ بخلاف الصدقات لأنها
 صارت من الأوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غيرنا جعلنا النصرة علة لاستحقاق الخمس لأنهم من الأفعال
 والطاعات فكانت أولى بالكرامة إذا النصرة طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بهم النصرة
 المخصوصة وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعب معه والقيام
 بنصرته واليه أشار عليه السلام بقوله إنهم لن يرالوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبهات بين أصابعه
 حين قال عثمان وجبير بن مطعم أن لا نذكر فضل بنى هاشم لكأنك الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبنو
 المطلب في القرابة اليك على السواء فبالأعظية هم وحرمنا ولانا نعتبر الخمس بأربعة الأقسام فإنه
 يستحقها من ينصر لأمير له القرابة بالاجماع وعند الشافعي العلة هي القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى
 والحكم إذا ترتب على اسم مشقة كان مأخذا لاستحقاق علة له كما عرف قلنا قرابة النبي عليه السلام
 خلفه فلا تصلح علة لاستحقاق شيء ولأن المراد قرب النصرة لا قرب القرابة فلا يكون له فيها حاجة ولأن
 صيانة قرابة النبي عليه السلام عن أعواض الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لأأسألكم عليه أجرا إن
 أجرى الأعلى رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصرة وصفا للقرابة حتى تنهمم القرابة علة لما أمر أن
 ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحا ولا نهائيا بخلاف الخمس القرابة لا تفعل اختيارا والقرابة جبرية فلم
 تصلح وصفا مرجحا كالزوجة فيما إذا ترتب على عم أحدهم ما زوج لانهم يتخالف قرابة المومة فلا تصلح
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لأن الجهاد حق لله تعالى خالصا قلنا الغنيمة تلك عند تمام
 الجهاد حكما لا بالاختصاص مودا والجهاد انما يتم حكما بالاحراز بالاسلام لانهم ما داموا في دار الحرب
 فهم قاهرون يدامه هورون دارا فلو كانت الغنيمة لنا لمتما بأخذنا كسائر حقوقنا لوجود الاستيلاء على
 مال مباح كالصيد وغيره وينتجى على هذا الأصل مسائل كثيرة منها أنه لا يجوز التسعة في دار الحرب
 ولا يورث نصيب من مات من الغنائم قبل الاحراز وإذا لحقهم مدد قبل الاحراز صاروا شركاء في الغنيمة
 وأما الزوائد فالنوافل والسنن والآداب لكونها زائدة على الواجبات (وحقوق العباد كبذل المتلفات
 والمغصوبات وغيرهما) كالدية ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذه الحقوق كلها
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والاقرار)
 كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فيمن

(قوله وأبقى الخمس الخ)
 وجعل له مصارف (قوله
 الواحد) أي الذي وجد
 المعادن في غير ملكه (قوله
 أولئك) أي الذي وجد
 المعادن في ملكه (قال
 المتألفات) أي من مال الغير
 (قوله من الدية) أي
 الواجبة على القاتل (قوله
 ونحوه) كالطلاق (قوله
 لا المذكور عن قريب) أي
 حق العباد (قال التصديق)
 أي بالقلب والاقرار أي
 باللسان (قال مستبدا)
 الاستبعاد أنها بكارى
 استنادن ومنفرد بكارى
 شرين كذا في المنتخب (قال
 عن التصديق) أي عن
 الإيمان الذي هو التصديق
 والاقرار جميعا (قال في
 حق الخ) متعلق بقوله خلفا

لكن أوجب أربعة أخماسه للغانمين منة منهم عليهم وأبقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فأنهم لما خلقه
 الله في الأرض من الذهب والفضة فينبغي أن يكون كله لله تعالى وليكن الله تعالى أحل للواجد أولئك
 أربعة أخماسه منة منه وفضلا (وحقوق العباد كبذل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) من الدية وملك
 المسيح والنمن وملك النكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حق الله أو للعبد لا المذكور عن
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الأصل عند التذمر (فالإيمان أصله التصديق والاقرار
 جميعا) عند الله تعالى (ثم صار الاقرار وحده أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أى مقام التصديق فى حق ترتيب أحكامه أى أحكام الايمان فىكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب أمر باطنى لا يعلمه الاعلام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه فى اجراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كناية عن وصليته (قوله حتى يجعل) أى الصغير ليجزه بنفسه عن أداء الاسلام لقصور عقله (مسلم الخ) (قوله بالميراث) أى يرث ذلك الصبي من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنائز) أى اذا مات ذلك الصبي صلى عليه صلاة الجنائز (قوله ونحوها) كالدفن فى مقابر المسلمين (قوله سباه) فى المنتخب السبي بالفتح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أى بحكم تبعية أهل الدار اذا (٣٣٣) عدم الابوان (قوله وليس هذا الخ) أى ليس أن تبعية

أهل الدار خلف عن أداء أحد الابوين وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير فإنه يؤدى حينئذ الى أن يكون الخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شئ واحد أصلا وخلفا بل المراد أن كل واحد من تبعية أهل الدار وأداء أحد الابوين خلف عن أداء الصغير بنفسه الآن البعض أى تبعية الدار مرتبة على البعض أى تبعية الابوين ونظيره أن ابن الميت خلف عنه فى الميراث وان عدم كان ابن الابن خلفا عنه لانه لا يلزم الخلف خلف كذا قيل وقد يقال انه لا امتناع فى كون الشئ أصلا وخلفا من وجهين (قال وكذلك) أى كما أن الايمان أصله التصديق والاقرار جميعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة فى الوضوء والغسل بالماء

أكره على الاسلام فإنه يحكم بايمانه وان عدم تبعية التصديق (ثم صار أداء أحد الابوين فى حق الصغير خلفا عن أدائه) أى بسبب التصديق والاقرار من أحد الابوين يثبت الايمان فى حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرار فى حق نفسه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فى اثبات الاسلام) فى الذى سبي صغيرا وأخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السبي حتى ان الصبي اذا وقع بالقسمه فى سهم رجس من الجن فى دار الحرب فبات هناك يصلى عليه لتبوت حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالوارث فإنه خلف عن المورث وان كان الاقرب مقدم فان الابن مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الابوين مع أداء الصغير بنفسه اذ لا عبرة للخلف مع وجود الأصل وكذلك فى حق المعتوه والمجنون (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) فى حصول الطهارة التى هى شرط الصلاة (وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعى رحمه الله ضرورى) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت فى حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفريضة بغيره واحدا لانه خلف ضرورى وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى ولم يجوز التيمم للرخص الذى لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تتحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التيمم فى اناء من طاهر ونجس لان

بان يقوم الاقرار مقامه فى حق ترتيب أحكامه كفى المكروه على الاسلام أجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الابوين فى حق الصغير خلفا عن أدائه) أى أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما بالاسلام أحد الابوين ويجوز عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنائز ونحوها (ثم صارت تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فى اثبات الاسلام فى الصبي) الذى سباه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام فى الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) وهذا القدر بلا خلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلاة الى غاية وجود الماء (وعند الشافعى رحمه الله ضرورى) أى لا يرتفع به الحدث أصالة ولا كن يبيح الصلاة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بغيره واحدا صلاتان مكتوبتان بل يجب السكركم بكتوبة تيمم آخر ثم استدرأ من قوله هذا الخلف عندنا مطلق

الخ (قال مطلق) أى كامل فيؤدى حكم الأصل فى تأدية الفرائض وغيرها حتى الخ (قوله بالحدث) سواء كان أصغرا أو أكبر (قوله فتثبت به الخ) ولا يقتدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أى لا يرتفع به الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب نأوى لا تطهره ألا ترى أن المتيمم اذا رأى الماء السكافى عاد حسنة السابق جنابة كان أو غيرها فتتحقق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول اننا لانسلم أنه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال المساء فيرفع الحدث فى هذه الحالة (قوله لضرورة الاحتياج) أى الى اسقاط الفرض عن الذمته (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تقتدر بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضا فان الضرورة هى أداء الصلاة وهى لا يجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (قوله صلاتان مكتوبتان) انما يسهل بالسكتين لا يسهل بغيره وعند الشافعى النوافل بوضوء الفروض تبعا

الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء الطاهر، والوصول إلى الماء الطاهر يمكن بالتحرى فلا يصح إزالته إلى التيمم
وشرط طلب الماء لأن الضرورة قبل الطلب لا تتحقق وعندنا وخلف مطلق عند العجز عن الأصل
والخلف يؤدي حكم الأصل فيثبت الحكم به على الوجه الذي ثبت بالأصل ما بقي العجز ولهذا يجوزنا
جميع الصلوات به وقلنا في الأنايين لا يتحرى لأن التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز
بالتعارض لأنهما لما تعارضا ساقطا فصارا كأن لم يكونا والأصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء فبين أنه كالماء عند عدم الماء (لكن الخلاف بين الماء والتراب
في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وينبني عليه مسألة
امامة التيمم المتوضئين) فعند محمد وزفر لا يؤم التيمم المتوضئين لأن التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان
المقتضى صاحب الأصل والتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الأصل القوي أن يفتي بصلاته على
صاحب الخلف الضعيف لأن بناء القوي على الضعيف لا يجوز كالأجور اقتداء الراي كع والسااجد
بالموحى وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول
الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بأكمله فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر كالمناجاة مع الغسل
وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنازة أن لو اشغلت بالوضوء
فانحلت خلفه فبطلت الضرورة عند محمد رحمه الله حتى أن من تيمم الجنازة وصلى عليها ثم نسي عجزا
أخرى يلزمه تيمم آخر عنده وإن لم يجد بين الجنازتين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة
وأبي يوسف رجهما الله يجوز له أن يصلي على الجنازة إذا لم يدرك من الوقت مقدارا ما يمكنه أن يتوضأ
فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنازة لأن تيممه قد صح فلا يزول إلا بالحدث أو القدر على
استعمال الماء ولم يوجد واحد منهما وله أن التيمم الذي صلى به على الجنازة الأولى بطل بعد الفراغ من
الأولى لفوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة أخرى لكنهم لم يعتبر في حق بقاء تلك الطهارة ألا ترى أن
صاحب العذر إذا خرج الوقت تنقض طهارته وإن دخل وقت آخر كما خرج الوقت لما تم طهارة
ضرورية فكذلك هنا الخلاف ضرورة عنده فيمطل التيمم الواقع لتلك الصلاة فيحتاج إلى تيمم آخر وعندهما
لما لم تكن الخلاف ضرورة تبقى الطهارة لأنه خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجد
الكلام فيه وقيل هذه المسئلة بناء على ما مر أن الخلاف بين التيمم والوضوء عند حصول الطهارة به
الضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت بأداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنازة الثانية إذا
حضرت تحققت الضرورة أيضا لأن الخلافية قد انتهت بالفراغ من الصلاة الأولى لأن التيمم من الأفعال
وهي أعراض لا بقاء لها وكما وجد تلاشت واضمحلت فلا يمكن إبقاء الخلافية وهو معدوم وانما بقيناه
ضرورة أداء الصلاة فلم يبق بعد الفراغ منها إذا ثبت بالضرورة بتقدير قدرها وعندنا ما بين الماء والتراب
وهما باقيان لأنهما من الأعيان حال حضور الجنازة الثانية فيمكن إبقاء الخلافية بينهما لتحقيق الضرورة

(والخلافية)

(قال بين الوضوء والتيمم)
فالتيمم خلف الوضوء في إزالته
الحدث (قوله لابن المؤثرين)
أي الماء والتراب (قال)
امامة التيمم الخ) أي في
غير صلاة الجنازة وانما
قيدناه لأن اقتداء المتوضئ
بالتيمم في صلاة الجنازة
جائز بلا خلاف كذا قيل
(قوله لأنه يجوز الخ) أي
يجوز إمامة التيمم للمتوضئين
عند أبي حنيفة وأبي يوسف
لكن بشرط أن لا يجد
المتوضئ ماء وأما إذا وجد
المتوضئ ماء فكان في زعمه
أن شرط الصلاة لم يوجد في
حق الإمام وأن صلاته
فاسدة فلا يصح اقتداؤه
به كذا في التلويح (قوله)
بل هما سواء أي التيمم
والوضوء سواء في إزالة الحدث
فالطهارة التي هي شرط
للصلاة حاصلة في حقهما
كلا فيجوز الخ (قوله)
ولا يجوز أي إمامة التيمم
للمتوضئين (قوله وزفر)
ما ذكر أن زفر مع محمد في
هذه المسئلة يوافق ما ذكره
الإمام الاستيعابي في شرح
المبسوط الآن المذكور في
عامية الكتب أنه يجوز
اقتداء المتوضئ بالتيمم عند
زفر وإن وجد المتوضئ ماء
كذا في التلويح (قوله)
فلا يجوز) فإن بناء القوي
على الضعيف لا يجوز

(قال الابن النص) أي ضارسته (قال أولد لانه) أي دلالة النص وكذا (٢٢٥) ثبت بأشارة النص (قوله فلا تثبت

بالرأي) فان الرأي لا يثبت
الى الخلافة لا يقال انه ثبت
وجوب تكبير الخليفة
بالنص وقد أثبت خلفه
وهو الله أجل بالرأي لانا
نقول لان جعله خلفا ولهذا
يصح الله أجل مع القدرة
على الله أكبر بل نقول ان
وجوبه يسقط لمصالح
مقصوده بالله أجل كذا
قال بجزر العلوم (قوله به)
أي بالرأي (قال عدم
الاصل) أي عدم تحقق
الاصل في الحال مع احتمال
وجود الاصل وامكانه
(قال اصير السبب) أي
المتب للاصل (قوله أولا)
قيمت الاصل ثم يفتقدانه
يصح الخلاف كما أن سبب
وجوب الوضوء وهو ارادة
الصلاة انعمت بموجب الوضوء
ثم بالعجز عن الماء انتقل
الى خلفه أي التيمم (قال
أما اذا لم يحتمل الاصل
الوجود) فلا يثبت الاصل
من السبب فلا يصح الخلاف
عنه كالتأخر من البدن
الذي لا يكون بموجب الوضوء
كالدفع ليس بموجب الاصل
أي الوضوء فلا يصح
الخلاف أي التيمم فلا يصح
الخلاف (قال في عيين
الغروس) هي الخلاف على
ماض كاذبا عما كذا
في الكسز (قوله لا يجب
الكفارة) أي السقي هي
خلاف عن البر (قوله هو الاصل)

الحادثة واذا بقيت الخلفية بقيت الطهارة ان شرط بقاء الطهارة بالتيمم بقاء الخلفية للتراب وقد وجد فلا
يجب عليه التيمم ثانيا والصلاة والصوم خلفهما القضاء عند العجز عن التيمم وفي الحج الحجاج الغير
وفي حقوق العباد قيمة المتلفات أو مملها والكلام في الاصل والخلف انما يستقصى في المبسوط
وغرضنا من ايراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل لما أن هذا الكتاب لبيان الاصول (والخلافة
لا تثبت الا بالنص أو دلالة) يعني أن الخلاف انما يجب بما يجب به الاصل والاصل لا يثبت الا بالنص
أو دلالة النص لا بالرأي وكذا الخلاف فهذا بيان الاصل (وشروط عدم الاصل على احتمال الوجود ليس
السبب منعقد الاصل فيصح الخلاف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يظهر هذا في عين الغروس
والخلاف على مس السماء) أي شرط كونه خلفا لعدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليس سبب
منعقد الاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم الى الخلاف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلم ينعقد السبب
موجب الاصل فلم يكن موجبا للخلاف فان التيمم الغروس لما لم ينعقد موجبة للاصل وهو البر لم ينعقد موجبة
لما هو خلف عنه وهو الكفارة والتيمم على مس السماء انعمت بموجب البر كانت موجبة لما هو
خلاف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل فالدفع أو البزاق
لما لم يكن بموجب الاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا لخلافه وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن
موجب الاصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجب للخلاف وهو الاشهر وقد مر بيانه فيمن أسلم في آخر وقت
الصلاة بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه أن يصلي فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال
القدرة على الاداء بامتداد الوقت بوقف الشمس كما كان أسلمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال
أبو يوسف ومحمد فيمن ادعى على آخر انه قتل أباه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى بالقاضى وقتل
المشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فاولى المشهود عليه الخيار ان شاء ضمن المشهود وان شاء ضمن ولي
المشهود بقتله فان اختار تضمين الولي لا يرجع على المشهود بالا جاع وان اختار تضمين المشهود يرجعون
على الولي عندهم ما خلا فالأبي حنيفة رحمه الله اهما أن سبب المالك المضمون وهو الدم وقد وجد وهو
التعمدي الى أداء الشهادة زورا والضمنان حيث أدوا بدل دم المشهود عليه والتعمدي والضمنان سبب
المالك كما في الغصب والمضمون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا في الجلة غير مستحيل كس السماء
وهذا لان كون الدم حراما لا ينافي كونه مملوكا لجواز أن يكون المحرم مملوكا كالعصير اذا لم يبق
مملوكا والدم النجس مملوكا لكن السبب لما يؤثر بالا جاع في الاصل عمل في بدله وهو الدية قلها هذا
يرجعون بالدية وان كان الاصل أن يرجعوا بدم المقتول لتعذر العمل بالاصل كمن غصب مدبرا فغصبه
منه آخر فقات عند الثاني أو أبق من يده فان المولى اذا ضمن الغاصب الاول يرجع بالضمنان على الغاصب
الثاني وان لم يعلم المدبر لان السبب انعمت بموجب الاصل لان ملك المدبر يمكن غير مستحيل ولهذا اذا
قضى القاضى بجواز بيعه ينفذ قضاءه فيثبت الخلاف فاعلم ما قامه وكذلك اذا شهد المشهود بانفسا لانا
كاتب هذا العبد بكذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضى بعقوبته ثم رجعوا وضمنهم المولى قيمة
(والخلافة لا تثبت الا بالنص أو دلالة) فلا تثبت بالرأي كما لا يثبت الاصل به (وشروطه) أي شرط كونه
خلفا (عدم الاصل في الحال على احتمال الوجود ليس سبب منعقد الاصل) أولا فيصح الخلاف (أما اذا
لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلاف عنه) وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلاف أيضا
(وتظهر هذه) أي غرة احتمال الاصل للوجود (في عين الغروس والخلاف على مس السماء) فان في عين
الغروس لا يجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذي هو الاصل فان زمان الماضي قد فلت عن الخلف والقدرة
له عليه وفي الخلاف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يموتونه وللا ولياء

(قوله ظاهر) أي عرفا وعادة

(٢٣٦)

(قوله فوجب الكفارة) أي خلفا عن البر (قوله من التقسيم)

المذكور وهو تقسيم
بجمله ما ثبت بالحجج (قوله
وهو) أي القسم الثاني
(قال فأربعة) أي
بالاستقراء السبب والعلل
والشرط والعلامة (قال
وهو) أي ما يطلق عليه
السبب حقيقة أو مجازا
(قال سبب حقيقي) أي
ليس فيه شائبة العلية
أصلا (قوله اليه) أي
إلى الحكم (قوله عليه)
أي على الحكم (قال وجوب
الحكم) المراد بوجوب
الحكم صحة قولنا وجد
فوجد أي لزوم المأول
العللة لزوما علة لما صحها
لترتبه بالفاء (قوله ذلك)
أي وجوب الحكم (قال
ولا وجود) أي وجود
الحكم والمراد بالوجود صحة
قولنا وجد عنده ولا يكون
له تأثير (قوله ذلك) أي
وجود الحكم (قال معاني
العلل) من التأثير والطرد
(قوله اذلو كان كذلك)
أي كان فيه معاني العلال
(قوله أو سببا فمعه معنى
العللة) اعلم أن علة علة
الشيء تسمى بسبب فيه
معنى الـ وهو يكون
مؤثرا في وجود الحكم
بواسطة وما في مسير الدائر
من أنه تأثيرا في وجود
الحكم بتفسير واسطة بدون
إضافة الوجوب والوجود

المذكور كان لهم أن يرجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لأن السبب قد تقرر وموجب الأصل وهو المالك في
المضنون لمصادفته محله لأنه يستند إلى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان مملوك فيثبت به الخلاف وهو
الرجوع ببدل الكتابة لتحقيق الحجج عما هو الأصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود مبلعون حكما بطريق
التسبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولي متلف حقيقة لما شتره القتل وهو ما سواه في ضمان
الدية إذا لم يتسبب ضامن للدية عند الانفراد كالمباشر ثم إذا اختار تضمين المتلف حقيقة وهو الولي
لا يرجع على الشهود بشيء لأنه ضمن بجناية نفسه من حيث الانسلاف فكذلك إذا اختار تضمين الشهود
لا يرجعون على الولي لأنهم ضمنوا بجنايتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولي الدية فانهم
يرجعون إذا جاء المشهود بقتله حيا لأنهم لا يضمنون بالانلاف لأن شهادتهم بناء على دعوى المدعي والمدعي
لم يدع حق الانلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا له ذلك فكان وجوب الضمان علة باعتبار تلك المال
على من ألزمه القاضي الدية فإذا ضمن الولي كان هو المملوك والمملوك سالم له وإذا ضمن الشهود كانوا هم
الذين قتلوا المملوك في يد الولي وقد صرح في حاجته فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضنون ثم المال
وهو محتمل لذلك فيعلم الشهود لوجود التعدي والضمان وقولهم ما انت السبب انعقد موجب الأصل ممنوع
لأن الدم لا يملك بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينعقد السبب له فبطل الخلاف ولأن الخلاف يعمل عمل
الأصل والأصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا
أي لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه ألا ترى أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن
لمن له القصاص شيئا فكذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حق الرجوع وفي المذهب الأصل
مضمون لو كان ملكا بان كان حيا كذلك بدله

فصل وأما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الأحكام المشروعة (فأربعة الأول السبب) اعلم أن السبب
لغة الطريق إلى الشيء قال الله تعالى وآتيناها من كل شيء سبيبا فاتبع سببا أي طريقا يذكري معنى
الباب قال الله تعالى لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أبوابها وقديدي كرمعني الحبل قال الله
تعالى فلم يدرب سبب إلى السماء أي بحبل إلى سقف البيت فالخاصل أن كل ما أدركه شيء فهو سبب
إليه وهو في الشرعية عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء من سلكه وصل إليه فمثله في طريقه ذلك لا
بالطريق كن سلك طريقا إلى مكة كان وصوله إليها شبيه في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي
لا يوصل إلى الماء الذي في البئر يدونه لا يوصل به بل باستقاء النازح بالحبل (وهو أقسام سبب حقيقي وهو
ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلال ولكن
يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب

أيضا يمكن بخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فوجب الكفارة (وأما القسم الثاني) من التقسيم
المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق بالأحكام (فأربعة الأول السبب وهو أقسام أربعة) الأول
(سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) أي مفضي إليه في الجملة بخلاف العلامة فأنه علة عليه
لامفضية إليه (من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة (ولا وجود) كما يضاف
ذلك إلى الشرط (ولا يعقل فيه معاني العلال) بوجبه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود
الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقة بل سببا شبهة العلة
أو سببا فيه معنى العلة (الكن يتخلل بينه) أي بين السبب (وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب)
اذلو كانت مضافة إلى السبب والسبب مضاف إليها كان السبب علة العلة لا سببا حقيقة فمعا على ما سمي

فوجب تأمل (قال علة) أي علة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا إليها ولا تضاف إلى السبب بان تكون العلة (كذلك لالة
من الأفعال الاختصاصية (قوله اذلو كانت) أي تلك العلة

(قال يسرقه) أي يسرق المال وما في مسير الدائر في اظهاره من جمع الضمير في هذا القول أي المال أو النفس فحجيب (قوله فأنما) أي فأن الدلالة (قوله اليه) أي إلى السرقة أو القتل (قوله له) أي للسرقة أو القتل (قوله لها) أي للدلالة (قوله وهو فعل السارق الخ) وهذا الفعل لا يضاف إلى الدلالة إذا الخ (قوله سوء) بالفتح والاضافة في النكرة وكذا

رجل السوء في المعرفة مرد

بدوي خبير كذا في منتهى

الارب (قوله يذمه) أي

فعل السوء (قوله يوفقه)

أي المدلول على ترك الفعل

السوء (قوله لا يضمن الخ)

فليس على الدال حد السرقة

ولا يقد هو ولا تؤخذ منه

الدية فانه ليس سارقا ولا

قاتلا بل السارق والتاثل

من صدرت منه السرقة

والقتل بالاختيار (قوله

من سعي) السعي بالكمس

نحازي ويدي كذا يقال

سعي به إلى الوالي إذا وصى

به كذا في منتهى الارب

(قوله حتى غرسه) أي

السلطان والتغريم تاوان

زده كردن كسى را (قوله

لانه الخ) هذا متعلق بقوله

فببغى أن لا يضمن أي

لأن الساعي صاحب سبب

محض فالساعي سعي لا خذ

المال وأما الاختيار

فهو الظالم لا الساعي (قوله

بضمائه) أي بضمان

الساعي لأن المظالم لا يقدر

على أخذ الضمان من

الظالم فكما بالضمان على

الساعي لئلا تضاع الخقوق

وينزجر السعاة عن السعي

(قوله وأما المحرم الخ) دفع

دخل مقدر يقر به أن المحرم الدال على

أي المدلول المباشر فببغى أن لا يضمن الدال مع أنه حكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أي أمان الصيد عن الاصطياد (قوله

بفعل الدلالة) فكان الدال جانيا بترك الامن فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لا يكون سببا في القتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك

(قوله للحفاظ الملتزم) أي للحفاظ الذي التزمه المودع بعقد الوديعة

كدلالة انسانيه مال انسان أولية قتله اعلم أن السبب الحقيقي ما يكون طريقا للوصول إلى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم وجوباً به بخلاف العلة فإن الحكم مضاف إليها وجوباً بها أولاً وجوداً عندده بخلاف الشرط فإن وجود الحكم يضاف اليه ولا يعقل فيه معاني العلة من التأثير وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم إليها تلك العلة غير مضافة إلى السبب كالدال انسان سارق على مال انسان حتى يسرق أو دل على قاتله حتى قطع الطريق عليهم أو على نفس رجل حتى قتله لم يضمن الدال شيئاً لأن الدلالة سبب محض من حيث أنه طريق الوصول إلى المقصود وقد يتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف إلى السبب وهو الفعل الذي ياتر المدلول ومثله دالة الرجل في دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ولم يذهب معهم فأصابوه بدلالة لم يكن الدال شرى بكافي المصاحب لانه صاحب سبب محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانما حرقة فتر وجهها وولدت له ولدا ثم ظهر أنها كانت أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب محض لانه يتخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب وهو تزوجه أياها ووطؤه بخلاف ما إذا زوجه ما منه على أنها حرة لانه صار صاحب علة لأن ما لزم عليه لزم بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم إليه وكذا الموهوب له إذا استولد الموهوبة ثم استحققت لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لأن هتمة سبب محض لا يضاف إليه مباشرة الاستيلاء لأن ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك النكاح فانه موضوع له لم يعرف وقد يتخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف إلى السبب لما بيننا وكذا المستعير إذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لأن الاعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة ههنا المستعار في يده وقد يتخلل العلة بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال المفضي إلى التلف بخلاف المشتري إذا استولدها ثم استحقها مستحق فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وإن كان البيع سبباً محضاً كالهبة لأن مباشرة عقد الضمان قد التزمه صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وبمباشرة عقد التبعية لم يلتزم سلامة المعقود عليه عن العيب وقيل إن ولاية الرجوع على البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كفيلاً عنه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقه أو يفتله) فأنما سبب حقيقي للسرقة والقتل لا تضاف إلى اليه من غير أن تكون موجبة أو موجدة له ولا تأثير لها في فعل السرقة أصلاً لكن يتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة إلى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده إذا لزم أن من دله أحد على فعل سوء يفعله المدلول البتة بل يعمل الله يوفقه على تركه مع دلالة فأن وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئاً لأنه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فيبغى أن لا يضمن من سعي إلى سلطان ظالم في حق أحد بغير حق حتى غرسه ما لا لانه صاحب سبب محض يمكن أفتي المتأخرون بضمائه لقساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السعاة فيه وأما المحرم الدال على صيد فأنما يضمن قيمته لانه ترك الامان الملتزم بأحراره بفعل الدلالة كالمودع إذا دل السارق على الوديعة يضمن لكونه نازكاً للحفاظ الملتزم

دخل مقدر يقر به أن المحرم الدال على صيد سبب محض قد يتخلل بينه وبين المقصود علة لا تضاف إلى هذا السبب وهو فعل الفاعل المختار أي المدلول المباشر فببغى أن لا يضمن الدال مع أنه حكم بأنه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أي أمان الصيد عن الاصطياد (قوله بفعل الدلالة) فكان الدال جانيا بترك الامن فيجب عليه الضمان بهذا الوجه لا يكون سبباً في القتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك (قوله للحفاظ الملتزم) أي للحفاظ الذي التزمه المودع بعقد الوديعة

عليه من البدن كأنه قال له ضمنت لك سلامة الولد وإن الولد خرج بك بقي فإن لم يسلم لك فإننا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وإنما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لأن عقد المعاوضة بقية حتى سلامة بازاء سلامة ولهذا لا يرجع بالعقد لأن ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرم إلا بالزعم بالعوض لا يسمى غرمًا فلم تصلح الكفالة به لأنه انما صار كبيع لا ضمان للبيع فيما لحقه من التحسين لتحقيق المساواة ولم يلحقه لأنه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرمًا وهو هذا بخلاف دلالة المحرم على الصيد فإنه يوجب الضمان عليه وهي سبب محض في حق جنابة لا أخذ لأن الدلالة في إزالة الأمن عن الصيد مباشرة لا تسبب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا ينزل أمانة فتكون الإزالة جنابة عليه وهذا لأن الصيد لا يبقى آمنًا عن المدلول إذا صحت الدلالة بأن صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بمكان الصيد لأن أمانه بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنهم معرضون لانتفاض قبل القتل فلما لم يوجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بهم القتل فهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالبرء على وجهه لا يبقى لها أثر فإنه يستأنى فيهما مع ككون الجرح جنابة لئلا يتصور حكمها في حق الضمان وكذلك إذا قلع سن إنسان فإنه يستأنى سنة فإن لم يثبت يجب الضمان وإن ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فإنه ليس بمباشرة عدوان لأنه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملائك والنواب وتطير المحرم المودع إذا دل سارقا على سرقة الوديعة فإنه يضمن لأنه جان على ما التزمه من الحفظ بالتضييع لأنه بالدلالة له يصير مضى عاف صا رضامنا بالمباشرة لا بالدلالة تسببها فكان حكم المحرم في الجنابة على موجب العقد حكم المودع فكان صيد المحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيد المحرم انما وجب لصيانة النفس في المحرم والمحرم من بقاع الدنيا كالمسجد فإنه وإن كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الأموال فكذلك هذا وأموال الناس لا تضمن بالدلالة إلا بعدد يبعده فيلزم به الحفظ فيصير بالدلالة موقوفًا لما التزم فيصير جانيًا حينئذ ومن دفع إلى صبي سكنيًا أو سلاحًا آخر لم يسكه للدافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لأنه سبب محض اعترض عليه علة لا تضاف إليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لأن وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح إليه غير موضوع للتلقي بل هو سبب له لأنه لو لا مناوئته أياما أتلغ نفسه وأذا سقط من يده الصبي على رجله فخرجه كان ذلك على الدافع لأن السقوط من يده مضاف إلى السبب وهو مناوئته أيامه ولم يوجب دفعه اختياره قطع النسبة فكان هذا سببًا في معنى العلة فيضمن وكذلك من جمل صيد ليس منه بسبيل أي لا ولاية له عليه بأن غصب صيدًا إلى بعض الممالك كالحرا أو البرد أو شاطئ الجبل فعطب بذلك الوجه أي بواسطة الحرا والبرد أو فتراس السبع كان عاقلة الغاصب ضمانًا فإن السبب هنا في معنى العلة باعتبار الإضافة إليه فإنه يقال لو لا تقر يبه أيامه إلى ذلك الموضع لمات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف اليها إذ تضمن الحرا والبرد أو الأسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الآخر جازعًا ومن عاقلة الصبي الذي لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لأنه تدخل بين التسبب وجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف إلى التسبب وكذلك إذا مات عرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئًا لأن التسبب ليس في معنى العلة لأنه لا يقال لو لا أخذه أيامه من يده لم يمت من مرضه ومن جمل صيد ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سببًا للتلقي لأن جله على الدابة سبب للسقوط فيضاف إليه ما لزمه بسبب السقوط إذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فإن سقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسه ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صيدًا يستسك أي يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أو لا يذكرنا وإن ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها أي يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أي على السبب (قوله علة العلة) أي للعكس وهذا السبب سبب فيه معنى العلة (قوله وفيه) أي في قول المصنف فان أضيف الخ (قوله منهما) أي من السوق والقود السوق بالفتح رائد والقود (٣٣٩) بالفتح أريش كشمذن ستور وجرآن

كسدا في المنتخب (قوله ما يتلف) أي المال والنفس في المنتخب الوطع بالفتح باي برزمين نهادن وبالمال كردن (قوله في حالة الخ) متعلق بقوله ما يتلف (قوله وقد تخال بينه) أي بين كل واحد من السوق والقود وبين التلف ما هو علة له أي التلف وهو أي ما هو علة للتلف فعل الدابة لكنه الخ (قوله فيضاف الخ) فيجب الضمان على السائق والقائد (قوله وهو) الضمير عائدا إلى ما في قوله فيما يرجع والدية مائة من الأبل أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم كذا في الكسز (قوله والقيمة) أي قيمة المتلف (قوله جزاء المباشرة) أي جزاء الفعل (قوله فلا يكون) أي التلف مضافا إليها أي إلى علة العلة فلا يحرم أي السائق والقائد عن الميراث عند تلف نفس المورث ولا تجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس فان هذه الأمور جزاء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمباشرين حقيقة (قوله بان يقول ان دخلت الخ) أي إلى أن اليمين بالطلاق والعناق تعليق الطلاق والعناق

السبب انقطع السبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي امعه هذه الشجرة وانقل غرتي لنا كل أنت أولنا كل نحن ففعل فسقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب وقد تخال بينه وبين السقوط ما هو علة وهو صعد الصبي الشجرة لئلا ينفعه نفسه حتى لو قال لا كل أنا ضمن عاقلة ديت له لأنه صار سببا في معنى العلة لما وقعت المباشرة له فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان الغرم بالغرم وفي قوله لنا كل نحن وقعت المباشرة له من وجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك (فان أضيفت العلة إليه صار السبب حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم أن قود الدابة أو سوقها سبب في معنى العلة لأنه لا طريق الوصول إلى الاتلاف وليس بموضوع له ليكون علة فعلة التلف وطء الدابة لكنه بمعنى العلة من حيث ان الاتلاف يضاف إليه فيقال أتلغه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف إلى سائقها وقائدها ولهذا تشي على طبع السائق والقائد فأضيف التلف الحاصل بوطء الدابة إليهما وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة للقتل في الاصل لكنه طريق إليه وقضاء القاضي بعد الشهادة عن اختيار منه وكذلك استيفاء الولي وإلهذا لا يوجب الكفارة وحرم الارث وكذا لا يوجب عليهم القصاص لانهم اجزاء المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعي رحمه الله هذا الذي ذكرنا لأنه يقول هو تسبب قوي من حيث انه قصديته شخصه بعينه فصار الخ أن يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضي من موجبات الشهادة والقتل مضاف إليه بخلاف ما اذا وضع حجر في الطريق فإنه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والفرق له أن الشهود عينوا المشهود عليه فجعل السبب المؤكد بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة ثم لم يعين أحدا للقتل ليكون قاصدا قتله تبينا والجواب أن شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلا شك والقاضي انما يقضي عن اختياره منه وكذا الولي انما يباشر قتل المشهود عليه باختيار منه فكانت شهادة الشهود تبين في الحقيقة لكن القاضي لما قضى بشهادتهم والولي لما باشر القتل بقضاء القاضي بشهادتهم أضيفت القتل إلى شهادتهم فصارت سببا في حكم العمل فيصلح لضمان المال ولا يصلح لا يجاب ما هو جزاء المباشرة كالقود والحرم والكفارة (واليمين تسمى سببا مجازا

فان أضيفت العلة المتخلة بين السبب والحكم (اليه) أي إلى السبب (صار للسبب حكم العلة) في وجوب الضمان عليه لان الحكم حينئذ مضاف إلى العلة والعلة مضافة إلى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لاتضاف إلى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئهما في حالة السوق والقود وقد تخال بينهما وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف إلى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان أحد سائقا وقائدا لهما والعلة ليست صالحة للحكم فيضاد التلف إلى علة العلة فيما يرجع إلى بدل المحصل وهو ضمان الدية والقيمة وأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا إليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص (واليمين) بالله تعالى بان يقول والله لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو بالطلاق والعناق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (تسمى سببا مجازا) للكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون قط طريقا إلى الكفارة في اليمين

(قال تسمى) أي قبل الخنث (قوله للكفارة) وهذا في اليمين بالله (قوله والجزاء) أي وقوع الطلاق والعناق وهذا في اليمين بالطلاق والعناق (قوله شرعت للبر) فان المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو التوك (قوله طريقا إلى الخ) أي طريقا مقصدا إلى الخ

(قوله والى الجزاء الخ) معطوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان السبب مانع من الحث لانه ضده (قوله لا تجب الكفارة) أى فى اليمين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى اليمين بالطلاق والعناق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون اليمين سببا للثبوت الكفارة أو الجزاء وطريقه مقامه فضا اليها ولكن الخ (قوله الى الحكم) أى الكفارة أو الجزاء (قوله سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه) كاطلاق الخمر على عصير العنب باعتبار ما يؤل اليه وما فى مسير الدار من أن هذا الاطلاق لاسم السبب على المسبب فمما لا أفهمه تأمل ثم اعلم أن فيما قال الشارح نظرا لان المعلق بالشروط لا يؤل الى السببية الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طريقه مقامه فضا الى الحكم بل يؤل الى العلية فانه بعد وقوع الشرط علة للحكم الا أن يقال انه أراد السبب بحسب اللغة (قوله اليمين بالله الخ) أى اليمين بالله هي التي توجب الكفارة عند الحث والمعلق بالشروط وهو قوله أنت طالق منسلا هو الذي يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للمعلق بالشروط الذي يسمى سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما اليمين بالله فهو سبب (٣٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبهه الحقيقة)

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التخيير انتمى لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل بالله والى الجزاء فى اليمين بغير الله لانه مانع من الحث وبدون الحث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل أن يقضى الى الحكم عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه وعند الشافعى رحمه الله اليمين بالله والمعلق بالشروط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى المال ولكن الحكم تأخر الى زمان الحث ووجود الشرط كما مر فى الوجوه الفاسدة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى ليس هو مجازا خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زوال المانع يحل عن شبهة الحقيقة فذهبنا بين الأفرات الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتفريط الذى ذهب اليه زفر رحمه الله ونمرة الخلاف بينهما وبين زفر رحمه الله هي ما ذكره بقوله (حتى يبطل التخيير التعليل) عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لاهر أنه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فمخبرة فترجعت بزواج آخر ودخل بها وطلقة فمما عادت الى الأول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق الا مجازا محض ليس له شوب الحقيقة فقط فلا يطلب محسلا موجودا يبقى ببقائه لانه يمين ومحلها ذمة الخالف وهي موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكانت حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتخيير فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجرى مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتمالا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب للغصب شبهة الإيجاب القيمة حتى صح الإبراء عن القيمة والرهن

باعتبار أن اليمين شرعت للبر وفات البر يلزم الجزاء فى اليمين بالطلاق والعناق فصار البر مضى وبنا بالجزاء فصار لما نحن به البر من الطلاق والعناق شبهة الثبوت فى الحال أى قبل فوات البر فكان اليمين بالطلاق والعناق سببا حقيقة قباله (قوله مجاز محض) أى اطلاق السبب على المعلق بالشروط مجاز محض فانه لا بد للسبب من محل ينعقد فيه والتعلق بالشروط حائل بين المعلق ومحل فوجب قطع السببية بالكلية (قوله الأفرات) أى أنه سبب حقيقى (قوله والتفريط) أى أنه سبب مجازا محضا (قال التخيير) فى المنتخب التخيير روائى

دادن (قوله لم تطلق الخ) لبطان التعليق السابق بالتخيير (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفالة) فلا يطلب محسلا موجودا أى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال أن تعود المرأة اليه بعد زوج آخر (قوله ببقائه) أى بقاء المحل (قوله فلا بد له) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية من محل موجود (قوله بالتخيير) أى بتخيير الطلقات الثلاث (قال من الشبهة) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كأن السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل (قال فاذا فات المحل) أى بتخيير الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) ألا ترى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الخمر والميتة كأن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الرد) أى رد المغصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المغصوب (قوله مع وجود المغصوب) أى فى يد الغاصب (قوله حتى صح الإبراء) أى إبراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد الإبراء لا يجب الضمان (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب مالا حال قيام المغصوب

(قوله والكفالة بها) أي صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المصوب انسان حال قيام المصوب (قوله حال قيام آخره) متعلق بقوله صح الخ ومربوط بالمسائل الثلاث (قوله لها) أي للقيمة (قوله لما صحت) (٣٣١) الخ) كالأصح هذه الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا لايجاب) أي قوله أنت طالق مثلا (قوله فعند فوات المحلل) أي بتخيير الثلاث (بطل) أي التعليق (قوله المسألة المذكورة) أي قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة الثلاث) أي المرأة التي حرمت على الخالف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالخبر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعليق بدون المحل أيضا فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلا يبقى التعليق انتهاء في المتنازع فيه أي التعليق الطلاق والعراق بغير الملك أولى وان عدم المحل لان البقاء أسهل من الدفع واللام في قوله فلا يبقى الخ لا ابتداء وكذا أن مصدرية (قوله فأجاب عنه الخ) أي بابتداء الفسوق بين التعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أي الذي علق به الطلاق (قوله لانه) أي لان الشرط وهو النكاح (علة لصحة التعليق) أي قوله ان نكحتك فانت طالق (وهو) أي التعليق (علة

بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلق فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قولك أنت طالق ان دخلت الدار وأنت حر ان دخلت الدار يسمى سببا للطلاق والعراق مجازا لان هذا في الحال عقد اليمين وهو مانع عن شرط الخنث لانه بالتعليق يمنع نفسه عما يقع الطلاق والعراق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط لا يريد كونه سببا لوجود المندور مجازا لانه يقصد به منع ما يجب المندور عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يسمى سببا للكفارة مجازا لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقا للوصول الى المقصود واليمين مشروعة للبر وذلك ليس بطريق الجزاء ولا الكفارة انما تجب بعد الخنث واليمين مانعة من الخنث لانها موجبة لصحته وهو البر ولكنه لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طريقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الخنث سمي سببا مجازا تسمية بما يؤول اليه كافي قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله ليموتنكم الله بشئ من الصبيد تناله أي يدرككم ل ما تناله الأيدي البيض وقوله اني أراي أعصر خيرا أي عينا وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو سبب معنى العلة حتى أنبطل تعليق الطلاق والعراق بالملك لانه لا بد للعلة من المحل ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا يشترط لصحة انعقاده شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عين فيعتبر للحال كون المتصرف من أهل اليمين وقد وجدوا هذا المجاز عندنا شبهة الحقبة حكا خلافا لفرق و يظهر هذا في تخيير الثلاث بعد صحة التعليق فانه مبطل للتعليق عندنا لان التعليق عين واليمين شرعت للبرف لم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فات البر يلزمه الجزاء ليكون وجوب الجزاء مانعا من تفويت البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كالمصوب مضمون بقيمة فيكون الغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة ولهذا لو كفل به انسان صح ولو أبرأ الغاصب صح قبل هلاله المصوب ولو لا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين أو ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا ثبت شبهة وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم تبقى الشبهة الا في محله كالقيمة لا يستغنى عن المحل وتخيير الثلاث قد فات المحل فيمطلت وزفر يقول ليس في التعليق شبهة السببية للحكم وانما هو تصرف آخر وهو اليمين ومحل الذمة وانما شرط الملك في الحال

والكفالة لتمام حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لما صحت هذه الاحكام فكذا لايجاب في عين حال التعليق شبهة التخيير في اقتضاء المحل فعند فوات المحل بطل وزفر رحمه الله لم يتنبه لهذا التدقيق وقاس المسألة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان المحل ليس بوجوب ابتداء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلا يبقى انتهاء في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فاجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلق وهو النكاح في حكم العلة لا طلاق لانه علة لصحة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلق (معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للعلق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود المحلية وشبهة التعليق بملك العلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجب قبل العلة بل بعد ها فلما تعارضتا ساقتا لهذا الاحتجاج ههنا الى المحلل

لوقوع الطلاق فكان هو أي النكاح (علة العلة) أي لطلاق (قال معارضا) أي مانعا (قال عليه) أي على الشرط (قوله وهي أي الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أي تلفظه (و) شبهة (ثبوت السببية للعلق الخ) وهذه متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما تعارضتا) أي الشبهتان

أى فى حال التعليق وان لم يكن تطلبا لاحقة ولا شبهة ليرجح جانب الوجود على جانب العدم اذا لم يكن
لا بد من أن يكون محققا وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط
وذلك بأن يكون فى الملك أو مضافا الى الملك لان الظاهر فى كل ثابت بقاؤه فاذا وجد الملك عند التعليق وضع
التعليق صار زوال الحل فى المستعمل من حيث انه لا ينافى وجود الحل عند وجود الشرط وزوال الملك
سواء ثم زوال الملك لا يبطل التعليق فكذلك زوال الحل ولهذا الوعلق المطلق بالنسبة بعد التطلقات
الثلاث صح مع أن صفة الحل معدومة والجواب عن هذا أن النسبة المطلق المطلق اذا اطلاق انما
يستفاد بالنسبة فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلوما هو معلومة معنى
معارضا لشبهة كونه تطلبا فى الحال وهذا لان تعليق الحكم بما هو معلوم لا يصح كقولنا ان أعتقتك
فانت حرف لم يصح هذا التعليق من حيث انه تطبيق لكونه تعليق الحكم بما هو معلوم معنى فلم يشترط قيام
الحل لانه انما يشترط لشبهة التطبيق وهذه الشبهة قد بطلت فبقيت عينا مطلقة ومحللة لزمه الخالف فاذا
وجد الشرط انحل الجزاء وبيان المعارضة أن شبهة التطبيق فى الحال تقتضى المحلية فى الحال وكونه معلوما
بما هو معلوم ملك المطلق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضى بطلانه فصارا معارضين وقوله لهذه الشبهة
السابقة عليه أى شبهة التطبيق السابقة على وجود الشرط وقول نحر الاسلام رجه الله فى أحد تقريريه
فيصير قدر ما ادعى ان من الشبهة مستحقا أى مدفوعا به يقال هذا الماء مستحق بالشرب (والايجاب
المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلل) لسانين فى تقسيم العلة أن كل ايجاب مضاف الى وقت
فهو علة اسماء ومعنى لاحكاما لكنه يشبه الاسباب ولهذا قلنا اذا اصام المتمتع الايام السبعة قبل الرجوع
من منى لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعت علق بشرط الرجوع فلم يجز التمهيد قبله لان
المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو بحل المسافر الصوم قبل الاقامة يجوز لان الله تعالى قال
فعلمة من أيام أخر أضافه الى وقت ولم يعلمه بالشرط فلم تعدم السببية معنى قبل وجود الوقت كما عدت
السببية معنى ثم بالتعليق بالشرط فلم يجز خروج الشهر من أن يعتبر سبب الوجوب كمنصب الزكاة قبل
الحول (وسبب شبهة العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وقد مر أن لهذا الجواز شبهة
العلة ومثله رجول له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فان الزوج
يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد بأن علمت بالنسكاح وقد عدت
بالارضاع الفساد فان لم تتم مدفلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجده من الصغيرة الا
أن القام الندى اياها سبب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده وقد
كانت متعدية فى ذلك حين تعدت الفساد فانهما ضمن العدوان (والثانى العلة) وهى فى اللغة عبارة
عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليه لان بحسب قوله يتغير حال الشخص من القوة الى العجز
فشكل وصف حل محل وتغير به حاله فهو علة وصار المحل معلولا كالجرح مع الجروح وغير ذلك

(والايجاب المضاف سبب للحال) مقابل للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان
دخلت الدار فانت طالق يكون سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت
طالق غدا سبب للحال لكن تأخر حكمه الى الغد (وهو من أقسام العلل) فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار
الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويمكن أن يكون الرابع هو قوله (وسبب شبهة
العلة كما ذكرنا) فى اليمين بالطلاق والعناق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم
الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف
من أقسام العلة فى الحقيقة قسمه والسبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه (والثانى العلة)

(قال والايجاب) أى ايجاب
الطلاق والعناق (المضاف)
أى الى حين من الاحيان
(سبب للحال) أى فى الحال
(قوله المعلق) أى بالشرط
(قوله فى حال وجود الشرط)
أى لافى الحال (قوله سبب
الحال) لان المانع من
انقضاء الايجاب سببا فى
الايجاب المعلق بالشرط
التعليق الذى كان حائلا
بين الايجاب ومحلله ولم يوجد
التعليق ههنا أى فى الايجاب
المضاف فينعقد سببا لعدم
المانع (قوله باعتبار
الاضافة) أى الى زمان ما
(قوله ويمكن أن يكون الرابع
الخ) وحينئذ فالنالت هو
الايجاب المضاف (قوله كما
ذكرنا) ايماء الى أن السبب
الذى له شبهة العلة هو
السبب المجازى الذى سبق
ذكره وجعله المصنف قسمين
ثانين السبب (قوله ومن
ههنا) أى من أجل أن
الرابع هو الثالث بعينه
ذهب بعضهم كابن الملك
(قوله لان الايجاب المضاف)
أى الى حين من الاحيان
وهذا متعلق بقوله ذهب
(قوله والسبب الخ) معطوف
على قوله الايجاب (قال
والثانى) أى مما يتعلق به
الاحكام

(قال وهو) أي العلة وتذكر الضمير لرعاية الجبر وما في مسير الدائر ان مرجع الضمير لفظ العلة فيجب فان ما ذكر بعد ليس تعريفا
لفظ العلة ولا يحمل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فانه يوجد عند (٣٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف اليه

وجوب المشروط (قوله
احتراز عن السبب) فان
السبب والعلامة وعلّة العلة
لا يضاف اليه وجوب الحكم
بلا واسطة وان كان في
بعضها كعلّة العلة اضافة
وجوب الحكم لكنه بواسطة
(قوله العلة المستبقة)
أي العلة التي جعلها
الشارع ووضعها عللا
كالبيع فانه جعل علة شرعا
للثالث وكان كالحكم فانه جعل
علة شرعا لثالث المتعة (قوله
والعلل المستبقة) كالقدر
مع الجنس فانه استنبطت
بالاحتياط لحرمة الربا وهذا
معطوف على قوله العلة
الموضوعة (قال وهو) أي
ما يطلق عليه اسم العلة
كاملة كانت أو ناقصة (سبعة
أقسام) بالقسمة العقلية
(قوله ابتداء) أي بلا واسطة
(قوله بان تكون مؤثرة
المخ) بان يكون العقل حاكما
بان هذا الحكم ثابت به وهو
منشؤه بذاته (قوله بان
غير تراخ) أي من دون أن
يتخلف الحكم عن تلك العلة
زمانا (قوله والا) أي وان
لم توجد هذه الاوصاف
السلطنة باجتماعها بل وجد
واحد منها أو اثنين منها
فعلة ناقصة وأما ان لم
يوجد واحد منها فلا علة

وهو) في الشريعة (ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن
السبب والعلامة يعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالحكم فانه علة للثالث شرعا والقتل العلة هو علة
لوجوب القصاص شرعا والبيع هو علة للثالث شرعا لكن علة الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها
موجبة لهذه الاحكام فلو كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف
العلل العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى الا ان يجابه لما كان غيبا
عننا سبب الوجوب الى العلة فصارت موجبة في حقيقة تيسر اعلمنا جعل الشرع اياها كذلك وهذا
كأجزاء الاعمال فالعقل للعزائم والله تعالى بفضل ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العامل لقوله جزاءهما
كانوا يعملون فهذه هي المرضي من المذهب لا كما ذهب اليه الجبرية من الغاء العمل أصلا ولا كما ذهب
اليه القدرية من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العمل موجبا بنفسه والادليل على المذهب المرضي
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لن يدخل أحدكم الجنة الا بفضله قيل ولا أنت يا رسول الله قال
ولا أنا الا ان يمدني الله برحمته وقول فخر الاسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا
الوجه مشكلا لان الحكمه تقتضي تعذيب الكافر على كفره وترك التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره
الشيخ أبو منصور رحمه الله في التأويلات والاصل ان الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلا والسلك من
الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجبا بنفسه كما كان موجودا
بنفسه فيضيفون الثواب والعقاب الى فعله وعندنا فله ليس موجبا بنفسه كما لم يكن هو موجبا فكذا
العمل لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى اياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم
اذا رجع نسب اليه الإيجاب حتى صار ضامنا كما لو شهدوا أنه قال لعبد ان دخلت الدار فأرت حرو وتحقق
الشرط وقضى بعتقه ثم رجعوا منه واقعة العبد لولا (وهي سبعة أقسام علة اسماء حكم ومعنى) وهو
الحقيقة في الباب (كالبيع المطلق للثالث) فهو علة اسماء لانه موضوع لهذا الموجب وهذا الموجب

وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء) أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلّة العلة
وهو يم العلة الموضوعة كالبيع والنكاح والعمل المستبقة بالاجتهاد (وهو سبعة أقسام) لان
العمل الشرعي ستة الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علة اسماء بان تكون موضوعة
لحكم ويضاف اليها ابتداء والثاني أن تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن
تكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة في شيء
واحد كان علة كاملة تامة والافناقص فباستيفائها استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغي أن تكون
الاقسام سبعة بهذه الوثيرة الاول ما يكون اسما ومعنى وحكما وهو الجامع للاوصاف والثاني ما يكون
اسما لا معنى ولا حكما والثالث ما يكون معنى لا اسما ولا حكما والرابع ما يكون حكما لا اسما ولا معنى
فهذه الثلاثة ما يوجد فيها اوصاف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسما ومعنى لا حكما والسادس
ما يكون اسما وحكما لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكما لا اسما فهذه الثلاثة ما يوجد فيها وصفان
وبعدم وصف لكن المصنف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسما ولا حكما وما هو حكما لا اسما ولا معنى
وذكر عوضهما علة في سائر الاسباب ووصفها شبهة العلة كما استطاع عليه في أثناء الكلام اذا عرفت هذا
فالا ن شرع على ما قسمه المصنف رحمه الله فنقول الاول (علة اسماء ومعنى وحكما كالبيع المطلق للثالث)

(٣٣٣ - كشف الاسرار ثاني) (قوله وعدمه) أي عدم الاستكمال (قوله لم يذكر) أي صراحة وان كان مذكورا
بوجه ما كما استدل عليه في عبارة الشارح (قوله عوضهما) أي عوض هذين القسمين المذكورين (قوله اذا عرفت هذا) أي التقسيم
(قوله الاول) أي ما يجمع فيه الاوصاف الثلاثة المذكورة

(قوله أي العاري الخ) تفسير للطلق (قوله فانه علم) أي الملك (قوله ومعنى) أي أن البيع علم الملك معني لانه يؤثر فيه أي في الملك
وهو أي البيع مشروع لاجله أي لاجل الملك (قوله وحكما) أي أن البيع علم الملك حكما لانه يثبت الملك عند وجوده أي عند وجود
البيع بالتراخ (قوله أدخله) أي المصنف (قوله له) أي وقوع الطلاق (قوله ويضاف الحكم) أي وقوع الطلاق اليه أي إلى أنت
طالق (قوله لان حكمه) أي وقوع (٣٣٤) الطلاق بتأخر إلى وجود الشرط كدخول الدار (قوله اذ لا تأخير له)

مضاف اليه لا بواسطة ومعني لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكما لانه يثبت به الحكم
عند وجوده ولا يتراخ عنه ومثله السكاح للحلل والقتل للقصاص والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية
(وعلة اسمها لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط) كما مر من تعليق الطلاق والعتاق بالشرط
واليمين قبل الحنث فان علمه اسم لان الحكم يضاف اليه فيقال كفارة اليمين ولكن الحكم لم يثبت به في
الحال فلم يكن علمه حكما وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما مر فلم يكن علمه
معني (وعلة اسمها ومعني لا حكما كالبيع بشرط الخيار) لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو
أصل البيع اذ القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار في البيع للغرر والخطر وانما يجوزناه بالحديث مخالفا
للقياس ولو أدخلنا الشرط على أصل السبب لدخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم لم يكن
داخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والخطر في هذا أقل فكان أولى فبقى السبب مطلقا فكان
علمه اسما ومعني لا حكما ودلالة كونه علمه لاسباب أن المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الانجباب
حتى اذا سقط الخيار يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو
كان سببا لم يكن كذلك فان السبب يثبت مقصودا لا مستندا إلى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف)
فهو علمه الملك اسم للوجود لا لاجباب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعني لانه يؤثر في حق انجباب
الحكم في الجملة وهذا لانه منعقد شرعا بين المتعاقدين لا فائدة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف في
موضوعه لا حكما لان حكمه وهو الملك الثابت تراخي المانع وهو عدم رضا المالك وفي ثبوت الملك في الحال
اضرار بالمالك من حيث خروجه المبيع عن ملكه بدون رضاه فاذا زال المانع وجب له الاجازة منه
استندا لحكمه الى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظهر انه كان علمه لاسباب الماسر (والايجاب
المضاف الى وقت) بأن يقول الله على أن أتصدق بدينهم غدا فانه علمه اسما ومعني حتى لو تصدق به
اليوم جاز عن المنذور لا حكما لانه لم يلزمه الحكم في الحال لكنه يشبه الاسباب من حيث انه لا يستند

أي لقوله أنت طالق فيه
أي في وقوع الطلاق (قبل
وجود الشرط) لان
التعليق مانع عن ثبوته
(قوله اليمين بالله تعالى الخ)
فانه علمه للكفارة اسما
فانه موضوع لها ونضاف
اليه عند وجود الحنث
لا حكما لان الكفارة تتأخر
عنه الى وجود الحنث ولا
معني اذ لا تأخير لليمين فيها
قبل وجود الحنث كذا
قبل وفيه أن اليمين بالله
تعالى ليس بموضوع
للكفارة بل لا يرفك كيف
يكون علمه للكفارة اسما
كذا قال ابن المالك (قال
بشرط الخيار) للبائع
أو للمشتري أو لهما
(قوله لانه موضوع الخ)
أي لان البيع موضوع
شرعا للمالك ويضاف الحكم
أي الملك اليه وأثر الشرط
انما هو في الحكم أي
المالك لا في نفس البيع
فان نفس البيع موجود
بركنه من أهله في محله
(قوله لانه هو المؤثر الخ)
فان الحكم أي الملك يثبت
مستندا إلى هذا البيع

حتى ان المشتري يملك المبيع مع الزوائد بدار الخيار (قوله الى اسقاط الخيار)
أو الى معنى المدة (قوله له) أي الثالث (قوله فانه علمه اسما) لان البيع موضوع للمالك والمالك يثبت بعد الاجازة مستندا من وقت
انجباب البيع لامن وقت الاجازة فهو مؤثر في الملك فصاعدا علمه معني أيضا (قوله لتراخي الملك) أي الملك البات وأما الملك الموقوف
مخالفا في الحال (قوله له) أي الثالث

(قوله فانه أيضا الخ) أى
فان هذا الايجاب علة اسماء
لوقوع الطلاق لانه موضوع
له ويضاف الحكم اليه عند
وجود زمان أضيف اليه
ومعنى لكونه مؤثرا في
وقوع الطلاق (قوله
لتأخره) أى لتأخر وقوع
الطلاق (قوله له) أى الثالث
(قوله لانه) أى لان نصاب
الزكاة (قوله ويضاف اليه)
أى الى النصاب الوجوب
أى وجوب الزكاة (قوله
الاحسان) أى الى الفقير
(قوله وهو) أى الغنا
(قوله له) أى الثالث (قوله
لانه) أى لان عقد الاجارة
وضع له أى ملك المنفعة
والحكم أى ملك المنفعة
بضاف اليه (قوله فيه)
أى فى ملك المنفعة (قوله
ولهذا) أى لكون عقد
الاجارة مؤثرا فى ملك المنفعة
مع تعجيل الاجارة التى هى
بدل المنفعة (قوله لان
حكمه) أى حكم عقد
الاجارة (قوله وهى) أى
المنافع (قوله فلا يكون)
أى عقد الاجارة علة لملك
المنافع (قال فى حاشية
الاسباب) أى فى درجة
الاسباب ومصرحتها

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله فى النذر بالصلاة والصوم
إذا أضافه الى وقت المستقبل يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسماء ومعنى وان تأخر حكم
وجوب الاداء الى محيى ذلك الوقت بمنزلة الصوم فى حق المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا
لما يوجب العبد على نفسه فى وقت بعينه بما أوجب الله تعالى عليه فى وقت بعينه (ونصاب الزكاة
فى أول الحول) فانه علة للوجوب اسماء لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فى حكمه اذا الغنا يوجب المواساة
لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخى حكمه أشبه بالاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد
اسما ومعنى وتراخى عنه وصفه وهو التمسك لانه انما جعل علة بصفة التمسك تراخى الحكم الى وجوده وأقيم
الحول مقامه لكونه مكنما من الاستتماء فشرط صفة التمسك لاحتقيق النحر وصار المال المعد للتمسك
أصل العلة والحول وصفها ومتى تم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا بأنه حولى فإذا
استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلهذا صح ادعاء الحكم قبل
الوصف ولكن لا يكون المؤدى زكاة لئلا يعدم وصف العلة فإذا تم الحول جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار
أن الاداء وبعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محض لم يكن المؤدى قبل وجود العلة محسوبا بمن
الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بجارته وهو الحول لانه لا يحدث
بالمال وكذا التمسك الذى أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لئلا يكون علة العلة ولما كان
متراخيا الى ما هو شبيه بالعلل وهو التمسك لانه أهم من مؤدى كالعلة كان للنصاب شبه بالاسباب لانه
لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الأول سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو شبه بالعلل كان الأول
شبه بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو التمسك اذا التمسك وصف المال يقال
مال نام أشبه بالعلل لان السبب الحقيقى ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبه كون النصاب
علة غالب على شبه كونه سببا لان النصاب أصل والتمسك وصف والأصل راجع على الوصف ومن
حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة فى أول الحول قطعا لقوات وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار
والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثم لم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند زوال
المانع ولما أشبه النصاب بالعلل وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الأصل فى التقدير لما مر أن
الأصل صار موصوفا به فى الابتداء حتى صح التعجيل لكن لم يصح زكاة بعد الحول حتى اذا لم يكن النصاب
تاماً عند الحول يكون المؤدى تطوعا (وعقد الاجارة) فهو علة لملك المنفعة اسماء لانه يضاف اليه ومعنى
لما ذكرنا ولهذا صح تعجيل الاجارة لوجود العلة اسماء ومعنى فلم يكن متسببا لاحكام لان المنفعة معدومة
ولهذا لم يثبت الملك فى الاجارة لعدم العلة حكم الكيفية يشبه بالاسباب لانه من معنى الاضافة حتى لا يستند
حكمه لمعارف ان الاجارة مقدمة مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيمت العلة بمقام المنفعة ليرتبط
الايجاب بالقول فقما وراءه بقى على الأصل وهو أن ينقضى العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا (وعلة
فى حيز الاسباب لها شبه بالاسباب

فى أقسام السبب فانه أيضا علة اسماء ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام لتأخره الى زمان أضيف اليه (ونصاب
الزكاة قبل مضى الحول) مثال رابع له فانه أيضا علة اسماء لانه وضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه
الوجوب بالواسطة ومعنى لانه مؤثرا فى وجوب الزكاة اذا الغنا يوجب الاحسان وهو يحكم بالتمسك بالنصاب
لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حول الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس له فانه أيضا علة لملك المنفعة
اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثرا فيه ولهذا صح تعجيل الاجارة قبل العمل لاحكام لان
حكمه وهو ملك المنافع لم يفت شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهى معدومة الا فى المدة والمدة لا يصح أن يكون
محلا للملك فلا يكون علة حكم (و) الرابع (علة فى حيز الاسباب) يعنى (لها شبه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله مضافا الى الاول) أى شراء القريب بواسطته أى بواسطة المالك (قوله من حيث انه) أى ان شراء القريب علة العلة للعق (قوله بينهما) أى بين شراء القريب والعق (قوله الواسطة) أى المالك (قوله كان مشتملا الخ) لكنه سبب في حكم العلة على ما مر في المتن (قوله وهو) أى تعالى حق الورثة بالمال (قوله عن التبرع) كالهبة والصدقة والوصية (قوله فيكون) أى مرض الموت كشرائه القريب فصار مرض الموت علة (٣٣٦) العلة لخبر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث (قوله وبما يقال) القائل

صاحب الدائر (قوله لاضافة الحكم) أى الخبر اليه أى الى مرض الموت فيقال بخبر مرض الموت (قوله في الخبر) أى عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان الخبر لا يثبت) أى بنفس المريض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض (قال والتزكية) أى تركية شهود الرضا وتعليقهم اذا شهدوا بالرضا على محضن (قوله للشهادة) أى لقبول الشهادة (قوله فتكون) أى التزكية علة العلة أى للرجم (قوله فالرجم) أى كونه بعد الرجم (قوله الكذب) أى كونه من الدين عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة في اضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزكّن ما تألفوا شيئا بل التمسف انما هو بتفضي القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدول ينفذ فليس بإيجاب الحكم مضافا الى تزكية المزكّن (قوله ثم رجعوا) فملا يضمنون

كشراء القريب) فانه لما كان علة للثلاث والمالك في القريب علة للعق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطته من حيث انه لم يوجب الا بواسطة العلة كان سببا وكذا الرمي يوجب تحريك السموم ومضيه في الهواء وذات العلة الوصول الى المحل وذات العلة نفوذ فيه وذات العلة موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرامي ولما تراخى الحكم عنه أشبهه بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة للخبر عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا مات اسماء ومعنى لاحكام لان حكمه يثبت بوصف الاتصال بالموت لان العلة الخارجة عن التبرع بما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فأشبهه بالاسباب من هذا الوجه وهذا أشبه بالعمال من النصاب لان الموت يحدث من المرض بترادف الاكام وتوالي الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولانه معنوي بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسماء ومعنى لاحكام لان حكمه تراخي الى وصف السرية فكان الموجود قبل السرية علة تشبه السبب حتى يجوز اذا الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السرية صفة للجرح لانه عند السرية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن لا يمنع التخييل موقوفا على تمام العلة بوصفها (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فان تزكية عند من معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجيم شهادة الشهود وعلة صيرورة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا ضمن المزكّن اذا رجعوا عن التزكية (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك ان تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هي من موجبات العلة الاولى فتكون علة العلة توجب الحكم بوصف ذلك الوصف قائم بالعلة فكان الحكم ثم يكون مضافا الى العلة دون الصفة فهنا أيضا يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مررت النظائر (ووصف له شبهة العلة كاحد وصفي العلة) اعلم ان الحكم اذا

لما قبله وذكر المصنف له ثلاثة أمثلة فقال (كشراء القريب) فانه علة للثلاث والمالك في القريب علة للعق فيكون الحكم مضافا الى الاول بواسطته من حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لخبر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كشرائه القريب وبما يقال انه داخل في العلة اسماء ومعنى لاحكام لان الخبر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله) فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فتكون علة العلة كشرائه القريب فالرجم المزكّن كونه بعد الرجيم يضمنون لانهم أشوا على الشهود بخيرا ولا تعلق لهم بإيجاب الحد فصاروا كالأشوا على المشهود عليه بخيرا بان قالوا هي محضن ثم رجعوا فكذلك هذا وبما يقال انه علة معنوي لا اسماء ولا حكم للرجم فيكون مثلا لا نسب تركه المصنف رحمه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) في كونها مشابهة للاسباب فهي ذات جهتين ولذا ذكرها في السبب والعلة جميعا (و) الخامس (ووصف له شبهة العلة كاحد وصفي العلة)

(قوله وبما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله في كونها مشابهة للاسباب) بان تشاكل بين علة العلة والحكم علة قربية فهي مشابهة بالسبب وجهه أنه علة كانت داخل في السبب فهي ذات جهتين (قال كاحد وصفي العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما نسب مؤنثا فيجب الرجوع والمراد بالوصفين أعين من أن يكون هذا أو ذاك وأما ما كان بين الوصفين تقدم مؤنثا فيجب الرجوع فلا سفر من القسم السادس أى علة معنوي وشيئا لا اسماء وليس من القسم الخامس على ما سبق

(قوله للربا) أي ظرمة الربا (قوله شبهة الغلل) فإن كل واحد منهما مؤثر في الجلة ولذا لو انعدم أحدهما انعدم العلة فم ليس مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى أن كل واحد من جزأي العلة الغير المرتبين بسبب محض فإنه طريق مفض الى المقصود لا تأثير له ما ينضم اليه الجزء الآخر انما التأثير للمجموع وذهب فخر الاسلام الى أنه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب شبهة العلية وتبعه المصنف وأحزابه وقال صاحب التلويح انه يخاف ما تقرره عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعلوم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلوم فتم اصل (قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أي ان أحد وصفي العلة المركبة علة بمعنى لانه مؤثر في الحكم في الجلة لا اسما فانه ليس موضوعا له وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكم فانه يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معنى) فان (٢٣٧) التزكية مؤثرة في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست موضوعا له ولا يضاف غلوها ابتداء (ولا حكم) تأخر الرجم عن التزكية (قوله وهو علة حكم لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فاما اذا قال ان دخالت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيره في الحكم فان الحكم أي وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكم فقط لا معنى ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أي ان ما هو علة حكم لا اسما ولا معنى (قوله كحفر البئر وشق الزق) فان حفر البئر في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بال سقوط في البئر فان العلة في الحقيقة هو ثقله وكذا شق الزق بسبب سيلان ما في الزق والعلة في الحقيقة هو كونه مائعا

تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلة حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل نفسه بمعنى العلة ولكن يتخلل بينهما وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعلق فيه معنى العلة ولم يتخلل بينهما وبين الحكم علة لان العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكنه شبهة العلة لوجود ركن العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محرما للتسمية لوجود شبهة الفضل بواسطة التعدية من حيث العرف فثبت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الخبرات ملحقه بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة النسب امر عثمونان من حرمة الفضل ولان ذاتي ثبت بحقيقة العلة لا بشبهة العلة اذ الحكم يثبت بقدر علمته والاصل فيه من النبي عليه السلام عن الربا والرنية (وعلة معنى وحكم لا اسما) كأنه وصفي العلة اعلم أن كل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان آخرهما وجودا علة حكم لان الحكم ثبت عنده فترجع الاخر على الاول لوجود الحكم عنده وشاركه في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة بأحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة لا لشكاح مع الملك فهما وصفان مؤثران في العتق أما الملك فلا نه مؤثر في وجوب العتق اذ المصلحة من الصلة به ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث وأما القرابة فظاهر لان في ابقائه رقيقة فقطع الصلة ثم الملك اذا تأخر أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا ويصح نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العتق التي ركبت من وصفين كالقدر والجنس للربا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكم وكل واحد منهما بعده شبهة العلة وليس بسبب محض غير مؤثر في المعلوم والالكان الجزا الاخر هو العلة لا مجموعهما وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكم فيكون مثالا ثانيا لقسم تركه المصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف رحمه الله بلاذكري البين وهو علة حكم لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلة كحفر البئر وشق الزق (و) السادس (علة معنى وحكم لا اسما) كأنه وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا أخيرا بان اشترى قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزءا أخيرا بان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

سائلا والرق بال كسر مشك (قال كآخر) أي كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة التي تركت منهما وهو ما اخترت بان في الوجود (قوله فانه) أي فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصار علة معنى (قوله وعنده) أي مقارناته يوجد الحكم فصار علة حكم (قوله ولكنه ليس الخ) فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أي القرابة المحرمة لا لشكاح (قوله فان المجموع) أي مجموع الملك والقرابة (قوله يكون هو) أي الملك المؤثر في العتق (قوله يكون هو) أي القرابة المؤثر في العتق (قوله له) أي للجزء الاخر (قوله يكون علة معنى) لانه مؤثر في الجلة لا اسما فانه لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكم التأخر الحكم عن الاول الى وجود الاخر

(قوله كأنه لا) أي سابقا بقوله وربما يقال أنه علة الخ (قال للرخصة) أي قصر الصلاة وفطر الصوم (قوله لا) أي لان
 الرخصة (قوله في ثبوتها) أي في (٣٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أي بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

المشقة فإن الرخص إنما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة أعم من تفاوت أحوال الناس فمنه ولا يمكن الوقوف عليه فأقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدمه عليه (قوله وهي) أي المشقة (قوله وكذا النوم الناقض) وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا إجماع إلى أن الألف واللام في قول المصنف والنوم للعهد (قوله إليه) أي إلى النوم (قوله عنده) أي عند النوم (قوله لأنه) أي لان النوم ليس بمؤثر فيه أي في الحدث إنما المؤثر في الحدث خروج النجس من البدن (قوله سببا لخروجه) لاسترخاء المفاصل (قوله ودار الحكم) أي الحدث عليه أي على النوم فإذا وجد النوم وجد الحدث لأنوم النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ليس بناقض للوضوء (قال العلة الحقيقية) أي العلة النامية المستعملة لجميع شرائط التأسيس وارتفاع المسوانع (قال تقدمها) أي زمانا (قال بسل الواجب اقتراحها) أي العلة والمعاول هما أي في زمان واحد كالاستطاعة أي القدرة التي اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل (قوله موصوفة

التي أحق لو ورث اثنين عبدا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشر بكة وأضيف العتق إلى القرابة لأنه لو لم يضاف إليه لما غرم لعدم الصنع منه كالأب لو ورثا فربا أحدهما بخلاف شهادة الشاهدين فإن آخرهما شهادة لا يضاف الحكم إليه وإن كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالجملة وعند ذلك لا ترجح البعض على البعض (وعلة اسمها وحكمها المعنى كالسفر والنوم للترخص والحدث) أعلم أن السفر يتعلق به الترخيص في الشرع وينبت الترخيص بالفطر والقصر عند وجوده فكان علة حكمها وأضيفت الرخص إليه فكان علة اسمها ولهذا أصبح مقبلا أصاغها ثم سافر لم يحل له الفطر ومع هذا إذا أفطر لم يلزمه الكفارة لوجود العلة اسمها وإن لم توجد معني لان المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكمها حيث لم يبيح له الإفطار في هذا اليوم فلو لم يكن علة اسمها لوجب الكفارة لوجود الإفطار بدون المرخص وكذلك المرض علة ثبوت الرخصة اسمها وحكمها المعنى لان المؤثر هي المشقة وأقيم المرض بوصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام المشقة وكذا النوم في كونه محدثا لعلة اسمها وحكمها المعنى إذا لم يكن المؤثر الحدث فخرج من النجس من البدن عندنا أو من أحد السبلين عند غيره وإذا غير موجود في النوم إلا أن النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجعا ومتكئا لكونه سببا لاسترخاء المفاصل أقيم مقام خروج شيء من البدن تيسيرا وكذا الاستبراء متعلق بشغل الرحم بما لا يوجب الحمل والمقصود صيانة مائه عن الخلط بما لا يوجب الحمل لئلا يكون باطنا أقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطاء بملك البين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون إلا عن ترخص موجب للبراءة فالاطلاق للثاني بنفس الملك لا يؤدي إلى الخلط (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) أي زمانا بل الواجب اقتراحها مع كالاتطاعة مع الفعل فإذا تقدمت لم يسم علة مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم يعقبها ولا يقرنها لان الحكم يثبت بها فلا بد من أن تكون موجودة قبله لئلا يمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها فله ضرورة عدم البقاء فلما بانهم ما يقرنان زمانا وان تقدمت رتبة فأما العلة الشرعية فله بقاء وهو في حكم الاعتقاد فينبط أن يكون الحكم عقيبها فلا فصل ولهذا لو أقال البيع بعد أيام يصح ولو لم يكن البيع فاعلم حكمها ما سمحت لاننا نقول ان علل الشرع أمارات لا موجهات

لا اسمها ولا حكمها كأنه لا (و) السابغ (و) اسمها وحكمها المعنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث) فإن السفر علة للرخصة اسمها لانها تضاف إليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكمها لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسمها لان الحدث يضاف إليه وحكمها لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وإنما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة متعسدا وكان النوم مخصوصا سببا لخروجه غالباً أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تمت أقسام العلة وقد علمت ما في بيانها من المسامحات الناشئة من نظر الاسلام واختلاف تأويله ثم نقول المصنف رحمه الله (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقتراحها مع كالاتطاعة مع الفعل) وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسمها ومعنى وحكمها فاقم العلة الحقيقية الشرعية التي تقارن للفعل ولا تقدمه وذهب قوم إلى أنه يجوز تقدمها على المعول بالزمان لان العلة الشرعية في حكمها الجواهر

موصوفة

قوله

اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل (قوله موصوفة

(قوله موصوفة بالبقاء الخ) ونحن نقول ان العمل الشرعي أعراض في الحقيقة كالعقوبة فكانت غير قابلة للبقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء فمنوع فان قلت ان البيع ينفسخ بعدم مدة بالاقالة مثلاً فنه يعلم أن البيع الذي هو علة شرعية للملك باق والا كيف يتصور فسخه قلت ان الفسخ يرد على الحكم الذي يبق فيبطل الحكم لا على العقد الذي هو علة شرعية ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري يثبت دفع الحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أي المعلوم (قوله فأنهما مقارنة الخ) لانهما أعراض لا يتبع زمانين فيوجب القران بينهما وبين معاولهما التلازم وجود المعاول بلا علة أو سلبوا العلة عن المعاول (قوله الاصبع) أي التي فيها الخاتم (قوله لا تتقدمه) أي الفعل (قوله وهي الخ) اعلم أن المثال يكون فرداً من أفراد الممثل له بخلاف النظر فالو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاستطاعة علة لاولو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيراً (قوله والتي) أي الاستطاعة التي الخ (قال وقد بقاء الخ) قال أعظم العلماء اقامة الداعي أو الدليل مقام المدعو والمطلوب فيما إذا أفضى اليه في غالب المواد ولو أفضى اليه في مواد قليلة أو مساوية أو اعدم الاضواء فلا يعتبر قطهراً أن (٣٣٩) من قال من متعلين الهندان السماع

الداعي الى الحلال
كان جاهلاً بعلوم الشريعة
انتهى (قال الداعي)
كدواعي الوطء من القبله
والأيس وغيرهما (قال
والدليل) هو الذي يحصل
من العلية العلم بشيء آخر
كالسفر فانه دليل على المشقة
(قال مقام المدعو) أي
السبب المدعو كالوطء
(قال والمطلوب) كالمشقة
(قوله في أقسامه) أي
في أقسام هذه الاقامة
المذكورة في المتن (قوله
فيها) أي في هذه الاقسام
(قال والعجز) أي عن
الوقوف على الحقيقة وهذا
معطوف على قوله الضرورة
(قال كفاي الاستبراء) وهو
الاحتراز عن الوطء ودواعيه
عند حدوث الملاك في الجارية
الى انقطاع حيضه أو ما يقوم

في الحقيقة بفار أن تكون مقترنة بالاحكام (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمطلوب) أما الاول فمثل السفر والمرضى أقيم مقام المشقة وكذا أقيم النوم مقام الحدث واليس عن شهوة النكاح مقام الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فمثل العجز عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله لانهما كانت تحببني فأنت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع أقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث الملاك أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء وذلك اما لدفع الضرورة والعجز كفاي الاستبراء لان الوقوف على الشغل متعذر لكونه باطناً فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً (وغيره) كفاي اقامة النكاح مقام المساء في اثبات النسب فالعنى المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقاً من مائه ولكنه لما كان باطناً أقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تيسيراً وكفاي قوله ان أحببني أو أبغضتني فأنت طالق اقيام العجز عن الوقوف على

موصوفة بالبقاء فلا بد أن يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلة العقلية فانها مقارنة مع معاولها اتفاقاً كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تتقدمه سواء عدت علة شرعية أو عقلية وهي اما تميل أو تنظر والتي تتقدم على الفعل هي بمعنى سلامة الآلات والاسباب وعليلها مدار التكليف الشرعي (وقد بقاء السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمطلوب) هذا من تنبؤ مسائل العلة والسبب ولم يميز في أقسامه الا تبيين الداعي والدليل فر بما اتفق فيهما حال الداعي وربما اتفق فيهما حال الدليل على ما سئل (وذلك) أي قيام الداعي والدليل زاما لدفع الضرورة والعجز كفاي الاستبراء فان الموجب له توهم شغل رحم الامة بغير الاستبراء زعمه واجب لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ولما كان ذلك أمراً مخفياً لا يقف عليه كل أحد ما لم يكن العمل ثقیلاً أقيم حدوث الملاك والبذل مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث دليلاً على أنه مشغول بالحلل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرًا أو مشترأة من يد مجرمها ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملاك واليسد (وغيره) أي غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة أقيم مقام الدخول في حق وجوب المهر والعسدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله له) أي للاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان الخ) أورده ابن الملاح في شرحه لانهما كان ذلك) أي شغل رحم الامة بغير (قوله الدال) أي على شغل رحم الامة بغير الغسرة فان حدوث الملاك يدل على ملك من يتلقى الملاك من جهته وما يمكنه من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدث الملاك بهذه الوسائط صار دليلاً على شغل رحم الامة بغير (قوله دليلاً على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجوداً وعدماً (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله بعدم الشغل) أي شغل رحم الامة (قوله ونحوه) كان تكون مشترأة من المجرب (قوله كالخلوة الصحيحة) هي الخلوة بلا مس من وحض واسترام وصوم فرض كذا في الكنز (قوله في حق وجوب المهر) أي يجب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة (قوله والعسدة) أي يجب العسدة بلان طلقت بعد الدخول وكذا بلان طلقت بعد الخلوة الصحيحة (قوله أقيم مقام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون الولد من ماء الزوج وهذا أمر تفرد به الله تعالى وعلم الوطء أيضاً ضرورة سبب دأج الى الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيم الخ) فيكون الوطء حرام في هذه الحالات الإتيية قد وادعاه أيضا حرام اجتماعه بالاحتياط (قوله في الاستبراء) فإنه احتراز عن الوطء ودواعيه (قوله وحرمه المصاهرة) فحرمه المصاهرة كما ثبتت بالوطء تثبت بدواعيه كما مر مفصلا (قوله والاحرام) فكما أن الوطء حرام فيه يحرم دواعيه (قوله والظهار) أي في الظهار قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لدفع الحرج فإن في ذلك المشقة لابد من تفتيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أي على المشقة (قوله وإن لم يكن الخ) كلمة إن وصلية (قوله

القصر) أي قصر الصلاة (قوله والافطار) أي افطار الصوم (قوله وإن كان الباعث عليه) أي على القصر والافطار وكلمة إن وصلية (قوله على الحاجة) وهذه الحاجة أمر يتعسر دركها (قوله وإن لم تكن له) أي للرجل وكلمة إن وصلية (قوله فيه) أي في الظهار (قوله لم يشرع الخ) فإن الطلاق من أبغض المباحات وإنما يبيح ضرورة دفع الخلل في المعاشرة (قوله ولهذا لم يشرع) أي الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كشغل رحم الامة بما الغير (قوله يمكن ذلك) أي الوقوف على الحقيقة (قوله لا يخالو عن تأثير الخ) فلا بد للسبب أن يتقدم على السبب (قوله والدليل قديما عن ذلك) أي التأثير في المدلول والافضاء اليه فيجوز أن يكون المدلول مقدما على الدليل ألا ترى أن الأخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا أثر له فيها (قوله فائدة) أي فائدة الدليل (قوله فقالت) صادق أو كاذبة (قوله لا يمكن)

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عن مقامهما ما نيسر (أولا الاحتياط كما في تحرير الدواعي) في الحرمان فالظهار موجب حرم الوطء وتحريم دواعيه كالقبلة والمعاينة أيضا لا يقع فيه وكذلك في الاحرام والاعتكاف تحريم الدواعي للاحتياط والعبادات كالسعي إلى الجمعة ألحق بها في حق نقض الظاهر للاحتياط (أو لدفع الحرج كما في السفر والظهار) والبقاء للثنتين في كونه موجبا للاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونها محدثا عند أي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وهذا إذا انتشرت أنه وليس بينهما ثوب لأنه إذا كانت بهذه الصفة يخرج منه شيء ظاهر فاعتبر خارجا. وهذا وجوه متقاربة أي أقامته الشيء مقام شيء آخر لدفع الضرورة أولا الاحتياط أو لدفع الحرج متقاربة في ضبطها يتم فقه الرجل فلا يسلكها أحد بكسل ولا يفطن عن طلبها بفشل (والثالث الشرط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشرط الساعة أي علامتها اللازمة تكون الساعة آتية لا محالة فان قلت أشرط الساعة جمع شرط بالتحريك وهو العلامة كذا ذكره الجوهري وأما جمع الشرط فشرط فلت الاشتراك في حروف البناء بوجوب الاشتراك في المعنى ومنه الشرط للصكوك لانها تكون علامة لازمة للعقود ومنه الشرط لأنه خص نفسه بضرر بلية جعلها على ما على نفسه لا تفارقه عنه في أغلب أحواله فكان لازم له ومنه شرط الحمام لأنه إذا نزع يحصل علامة لازمة في موضع الحمامة (وهو) في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب) فمن حيث أنه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث أن الوجود يتعلق به يشبهه الدخول في ثبوت النسب فهذه أقوم الداعي مقام المدعول لأن الخلو والنسكاح داع إلى الدخول (أو للاحتياط كما في تحرير الدواعي إلى الوطء) من النظر والقبلة والاس أقمت مقام الوطء في الاستبراء وحرمه المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضا مثال لأقامة الداعي مقام المدعول (أو لدفع الحرج كما في السفر والظهار) هذان مثالان لأقامة الدليل مقام المدلول فان السفر أقيم مقام المشقة وجعل دال عليها وإن لم يكن غة مشقة أصلا فيه أرا من رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وإن كان الباعث عليه في نفس الأمر هو المشقة وهكذا الظاهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة إلى الوطء وإن لم يكن له حاجة اليه في القلب فأقيم الظاهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لأن الطلاق لم يشرع إلا في زمان كان محتاجا إلى الوطء فيه. ولهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الظاهر الذي وطئ فيه. والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلا وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن إدراك المشقة بحسب أحوال الأشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يخالو عن تأثيره في السبب والدليل قديما عن ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لا غير ومن جملة أمثلة لأقامة الدليل مقام المدلول الأخبار عن المحبة أقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق فقالت أحبك طلق لان المحبة أمر باطن لا يوقف عليه إلا بالأخبار كسبه بقصره على المجلس لأنه مشبه بالخبير والخبير مقتصر على المجلس (والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب)

الأخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه أي لأن قول الرجل لامرأته إن كنت تحبينني فانت طالق مشبه بالخبير أي من حيث أنه جعل لمدار الأمر على أخبارها وخبيرها والخبير مقتصر على المجلس (قال والثالث) أي بما يتعلق به الأحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بأن يوجب وجوده (قال دون الوجوب) ولا بد من قيسه آخر وهو دون الافضاء عن السبب فانه مفضل إلى الحكم وأهل السنة تركبنا على ما يفهم هذا القيد من المقابلة بالأسباب

(قوله احترز به عن العلة) فانه يتعلق بها وجوب الشيء (قوله ليخرج به الجزء) فان الجزء ايضا يتعلق به وجود الكل دون الوجوب لكنه ليس بخارج (قوله عليه) أي على الشرط المحض (قال كدخول الدار) فانه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع الطلاق ولا مفضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد العلة لوقوع الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط لا تكون العلة صالحة لتسمية الفعل وازداده الحكم اليها لكونه غير مختارة ولذا يضاف الحكم الى هذا الشرط فهو خلاف عن العلة (قوله اليه) أي الى هذا الشرط (قال كحفر) في المختار حفر بالفتح زمن كعدن (قوله فانه) أي فان حفر البئر في الطريق شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أي في البئر وهو الانسان أو الدابة (٣٤١) (قوله لان العلة) أي بالسقوط في البئر (قوله هو الثقل)

وهذا لا يصلح لاضافة الحكم اليه فانه أمر خلقي ليس باختياري (قوله ماسكة) في منتهى الارب مسك به مسك بالفتح حثك درزد بأن (قوله سبب محض) لانه مفض الى الوقوع في البئر (قوله ليس بعلة له) دليل انه لو نام في موضع فحفر ما حثته يحصل الوقوع بدون المشي فان قلت سلمنا أن المشي سبب محض ليس بعلة للوقوع لكن اضافة الحكم لما تعذرنا الى العلة ينبغى أن يضاف الحكم الى السبب فانه أقرب الى العلة من الشرط قلت ان المشي مباح فلا يصلح أن يجعل الحكم مضافا اليه لان الواجب ضمان جنابة ولا يمكن إيجابه بدون الجنابة فتعذر الاضافة الى المشي أيضا فالجواب الى الشرط (قوله فيحتمل)

العلل فسمى شرطا وقد بقاء مقام العلة في حكم الضمان كما في الخافر وهو خمسة أقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ففي قوله أنت طالق ان دخلت الدار تمتع التطليق حكمك بالعلق حتى يوجب الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد التطليق ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فان العبادات تعلقت بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى ان النقص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فان من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فانه لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد علة الوجوب وهو الوقت لفقد شرطه وهو علم العبد بالخطاب أما اذا أسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء لان العلم ليس بشرط ولكن لان شيوع الخطاب في دار الاسلام أقيم مقام العلم به وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة وكذا ركن النكاح وهو الايجاب والقبول لا يعتبر الا عند وجود الشرط وهو الاشتهاد عليه وقد قيل هذا ان أثر الشرط في عدم العلة عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم العلل كشق الزن وحفر البئر) اعلم أن كل شرط لم يعارضه علة صلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومتى عارضه علة لم يصلح أن يكون علة وهذا لان الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه العلل والعلل وان كانت أصولا لكنهم لم تكن عللا بذواتها بل هي أمارات في الحقيقة صح أن تخلفها الشروط لانها علامات أيضا بخلاف العلل العقلية

احترز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء كذا قيل (وهو خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة (كدخول الدار) بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فانت طالق (والثاني) شرط هو في حكم العلل (في حق اضافة الحكم اليه) وجوب الضمان على صاحبه (كحفر البئر في الطريق) فانه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو الثقل ليلان طبع الثقل الى السفل ولكن الارض كانت مانعة ماسكة وحفر البئر ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشرط والمشى سبب محض ليس بعلة له فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه وأما ان حفر في ملكه أو ألقى الانسان نفسه في البئر فيحتمل لاضمان على الخافر أصلا (وشق الزن) فانه شرط لسيلان ما فيه اذ الزن كان مانعا وازالته شرط والعلة هي كونه مائعا لا يصلح أن يضاف الحكم اليه اذ هو أمر جبلي لا شيء خلق عليه فأضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فيه وانقصان

(٣٤١ - كشف الاسرار ثاني) لاضمان الخ) لانه لا تعذر في حفر البئر في ملك نفسه ومن ألقى نفسه

عند في البئر فالحكم مضاف الى هذا الالقاء لا بدور من فاعل مختار عند اوقصد فلا يضاف الحكم الى الشرط أي حفر البئر لصلاحية العلة لاضافة الحكم اليها (قال وشق الزن) الشق بالفتح وتشديد القاف شكافتن والزن بالكسر مشك (قوله كان مانعا) أي من السيلان (قوله وازالته) أي ازالة المانع (قوله والعلة الخ) أي العلة لتسمية لان ما في الزن هي كونه مائعا ساائلا رقيق القوام وقال ما ع الشيء اذا جرى على وجه الارض منسطا وفي منتهى الارب ميسر رستن جسي زري حثته جون آب وروغن وجرآن (قوله اذ هو) أي كونه مائعا (قوله فأضيف) أي الحكم الى الشرط أي الشق (قوله ما فيه) أي في الزن

فإنهم أعلل بذواتهم فلم يصح أن يخلفها الشروط وهذا أصل كبير لا يحجبنا رجمهم الله فقد قالوا في شهود
 الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة لأنهم نقلوا
 قول المولى أنت حر وهو علة تامة صالحة لإضافة الحكم وهو العتق إليه فلم يخلفها الشرط فلم يضمن
 شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعا
 في الطلاق والعتاق بأن شهدا ثلثان أنه قال لا هراة أنت طالق إن شئت أو قال لا مئة أنت حر إن شئت
 وشهد آخران أنها قالت شئت ثم رجعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة إذ
 العتق أو الطلاق إنما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فإنه سبب لأنه طريق إليه فشهود الاختيار أثبتوا العلة
 زورا فأضيف الحكم إليهم فيضمنون ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة
 صلح أن يكون علة لما يدينه وذلك فيمن قيد عبده وقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله
 أحد من الناس فهو حر فشهدا ثلثان أن القيد عشرة أرطال فقضى القاضي بعتقه ثم حل القيد وفوزن
 فإذا هو ثمانية أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة فسد رجسه الله لأن قضاء القاضي
 بشهادة الزور ينفذ ظاهر أو باطن عنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهم ما قبل أن يحل القيد وهذا إن
 الشاهدان أثبتا شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لأعلة العتق ومع ذلك ضمننا لأن علة العتق
 لا تصلح لضمان العتق وهو عين المولى لأنه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا
 لضمان العبد وإن جعل الشرط غزلة العلة بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط واليمين فإن الإيجاب
 بكلمة المعتق وهو قول المولى هو حر إن كان كذا يصلح لضمان العبد وإن لم يثبت بطريق التعدد
 لأنهم ما أثبتاه هذه الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بحل
 القيد لا بالقضاء بشهادتهم فلم يضمن شيئا لأن القضاء لم ينفذ في الباطن عندهما ولو رجع شهود الشرط
 وحدهم يعني إذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فراجع شهود الشرط وحدهم يضمنون
 عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لأنهم لم يرجعوا عا شهودا وأما شهود الإحصان
 إذا رجعوا لم يضمنوا بحال لأن الإحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العمل وعلى
 هذا الأصل فلما إذا شق الرزق حتى سال مائة من الدهن يضمن الشاق لأن علة الهلاك الميعان وشق
 الرزق وإن كان شرطا للسلامة لأن الرزق كان مانعا عنه فالحكم يضاف إليه لأن إضافة الوجوب إلى
 الميعان لا يمكن وكذلك حفر البئر بشرط في الحقيقة والنقل علة السقوط والمشى سبب محض لأن
 الأرض كانت ممسكة مانعة عمل النقل فكان حفر البئر إزالة للمانع وكذلك قطع جبل القنديل إزالة
 للمانع لأن علة السقوط نقله والجبل مانع عنه فإذا قطع الجبل فقد زال المانع فعمل النقل عمل له لكن العلة
 ليست بصالحية الحكم لأن النقل خلق لا تعدى فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه لكونه
 محذورا كذلك والمشى وإن كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدو فلا يجب بدونه فلم يعارض
 الشرط ما هو علة ولا شرط شبهه بالعمل لما هو فاقم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم
 يجب على طافر البئر كفارة ولم يحرم عن الميراث لأنهم ما جزاء المباشرة ولم يوجب منه المباشرة فلا يلزمه
 جزاؤها وأما وضع الشجر واشراع الجناح أو ميلان الحائط بعد الإشهار فهو سبب في معنى العلة كقود
 الدابة وسوقها على هذا الأصل وهو إقامة الشرط مقام العلة عند عدم إمكان الإضافة إلى العلة فلما إذا
 بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره إن الرزق للغاصب وإن كان التعسير لطبع الأرض والهواء والماء
 والالقاء شرط ولكن العلة لما كان معنى مستخرافته قد برأته تعالى ولا اختيار له لم يصلح لإضافة الحكم إليه
 فجعل الالقاء الذي هو شرط خلقا عنهما في الحكم وبهذا الطريق يسير الرزق كسب الغاصب مضافا إلى

(قوله كحفر البئر) فإنه تخلل بينه وبين المشروط أي السقوط في البئر فاعل ما بهي خالق أي الله جل (قوله فإنه) أي فإن الشرط الكذا في (قوله وعما إذا الخ) معطوف على قوله عما إذا تخلل الخ (قوله فإنه) أي فإن فتح باب قفص الطير والقفص بفتحين أنجه مرغ وحشي دران كنند كذا في المنتخب (قوله حتى يضمن الفاتح) لأن فعل الطير هو در فاذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفاتح فإن انفار أمر طبعي للطير فلا عبرة به فيضاف (٣٤٣) الحكم إلى الفتح (قوله خلافا لهما) أي للشيخين فإنه عندهما

أي للشيخين فإنه عندهما
لوفتح باب قفص الطير
فطار لا يضمن الفاتح لأن
فتح باب القفص شرط تخلل
بينه وبين مشروط أي
الطيران فاعل مختار
أي خروج الطير عن
القفص وليس هذا الفعل
من لوازم الفتح وضرورياته
فكان الفتح شرطاً في حكم
الأسباب فلا يجعل التلف
مضافاً إليه (قوله وعما
إذا لم يكن الخ) معطوف
على قوله عما إذا تخلل الخ
(قوله على العلة) أي فعل
الفاعل المختار (قوله فإنه
شرط محض) تلواه عن
معنى العلية والسببية
(قال كما إذا حصل) أي
إنسان والحل بالفتح وتشديد
اللام كشادن كره والقيد
بند كذا في المنتخب (قوله
فإنه) أي فإن حصل قيده
العبد (قوله كان مانعاً)
أي من الأباقي (قوله
ولكن تخلل الخ) فإن
العبد فتر باختياره (قوله
فعل فاعل) وهو الخروج
والنفير (قوله إذا لم يكن

عمله فيكون ملوكه) (وشرط له حكم الأسباب) وذلك بأن يعترض عليه فعل مختار غير منسوب إلى الشرط
لأنه لا يكون في معنى العمل وإن يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختياري ليكون في معنى السبب
(كما إذا حصل قيده حتى أبق) فإنه لم يضمن قيمته عند أصحابنا رجحهم الله لأن المانع من الأباقي هو القييد
فكان عمله إزالة المانع من الأباقي فكان شرطاً لأنه لما سبق الأباقي الذي هو علة التلف نزل منزلة الأسباب
فبببب الشيء بتقديمه والشرط يتأخر عن صورة العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن إضافة الحكم إليه لأنه
اعتراض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير معدة بالشرط لأن الأباقي باختياره بقوة نفسه لم يحدث بالحل
فصار سبباً محضاً لا لعل فلا يضمن فكان هذا كمن أرسل دابته في الطريق فجالت عنه أو يسره عن سنن
الطريق ثم ألقت شياً لم يضمنه المرسل لأن الأرسال سبب محض لا تعدى فيه وقد اعترض عليه فعل
مختار غير منسوب إلى الأرسال بحيث لم يذهب على سنن إرساله حتى يكون سائئها بذلك الأرسال وفي حل
القيد وإن كان متعدياً لكنه تخلل بينه وبين الحكم علة اختيارية غير منسوبة إليه بخلاف ما إذا لم تكن
اختيارية كالبيعان مثلاً والفرق بين الأرسال والحل أن المرسل صاحب سبب في الأصل وهذا صاحب
شرط جعل سبباً وهذا لأن الأرسال ليس بإزالة المانع لأن الدابة لم تقيدهم لئلا يتلف شيئاً لا يكون فيه
معنى الشرط وأما الحل فإزالة المانع لأن العبد انما قيد لئلا يبق وعلى هذا قلنا في الدابة المنقلة إذا
أنلفت زرع إنسان لئلا أوتنار لم يضمن صاحبها شيئاً لأن صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا بشرط
ولا علة فلم يكن إلا تلف مضافاً إليه وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحهم الله في فتح باب قفص
فطار الطير أو باب اصطبل فندت الدابة في فور ذلك أنه لا يضمن الفاتح شيئاً لأن هذا شرط جرى مجرى
السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب إليه فلم يصح التلف مضافاً إليه بخلاف السقوط

الخرق أيضاً (و) الثالث (شرط له حكم الأسباب) وهو الشرط الذي يتخلل بينه وبين المشروط فعل
فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً إلى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل
واحتريزه عما إذا تخلل فعل فاعل طبعي كحفر البئر فإنه في حكم العمل وعما إذا كان ذلك الفعل منسوباً
إلى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير أو طيرانه منسوب إلى الفتح فإنه أيضاً في حكم العمل عند محمد ورجحه
الله حتى يضمن الفاتح عند خلافاً لهما وعما إذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كدخول الدار
في قوله أنت طالق إن دخلت الدار أذهو مؤخر عن تكلم قوله أنت طالق فإنه شرط محض داخل في القسم
الأول (كما إذا حصل قيده حتى أبق) فإنه شرط للأباقي إذا قيد كان مانعاً فإزالة الشرط ولكن تخلل
بينه وبين الأباقي فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً إلى الشرط إذ لا يلزم أن يكون
كل ما يحل القيده أبق البتة وقد تقدم هذا الحل على الأباقي فهو في حكم الأسباب فلهذا لا يضمن
الحال قيمة العبد بخلاف ما إذا أمر العبد بالأباقي حيث يضمن الأمر وإن اعترض فعل فاعل مختار
لأن الأمر بالأباقي أسسته عمل له فإذا أبق باسره فكانه غصبه بالاستسنة بخلاف ما إذا كانت الوسطة
المختلة مضافة إلى السبب فإنه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها إذ فعل الدابة وهو التلف

الخ) فإن حرق المولى مانع من الخروج والأباقي (قوله فهو في حكم الأسباب) أي التي ليس فيها معنى العلة (قوله فلهذا لا يضمن
الحال الخ) أي مالك العبد وهذا إذا كان العبد عاقلاً وأما إذا كان مجنوناً فالسؤال ضامن قيمته لئلا يكلف عند محمد رجحه الله
(قوله وإن اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفير وكلمة إن وصلية (قوله) أي للعبد (قوله فإنه يضمن الخ) لأن هذا السبب في
معنى العلة

في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى لو وقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئا لان ما اعترض عليه علة
صالحه للحكم وهو فعل مختار والهاء الومشى على قنطرة واهية موضوعة بغير حق وهو عالم بالخسفة تبه
لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صلب فيه الماء وهو عالم به فزالت رجليه
هسد رده الا ان محمد رحمه الله يقول طهران الطير هدر شرعا و كذا فعل كل دابة هدر شرعا فيجعل
كالخارج بلا اختيار وصار كسيد لان ما في الزق فاذا خرج على فور القمع يضمن صاحب الشرط بخلاف
اباق العبد فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب له ما ان فعل الدابة لا يصلح لاييجاب حكم
بذلان الوجوب بحمل الذمة ولا ذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد الا ترى انه اذا ارسل
كلبه على صيد فقتل عن سننه ثم اتبعه واحدا وقتله فانه لا يحل له هذا المعنى وكذا اذا ارسل الدابة
صاحبها في الطريق بغير عينة او بغيره فان فعلها اعتبر في قطع حكم ارسل صاحبها حتى لا يجب الضمان
على المسالك اذا تلفت شيئا في تلك الحالة ولهذا قلنا اذا اختلف حافر البئر مع ولي الواقعة فيما اقال الحافر
او وقع فيما نفسه وقال الولي بل وقع فيما ان القول قول الحافر استحسننا لان الحفر شرط بعمل خلفه عن
العله لم تعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليه او انكر
خلافة الشرط عنها فقد تمسك بالاصل وبجحد حكم ضروريا وهو اضافة الحكم الى الشرط فكان القول
قوله بخلاف الجارح اذا ادعى ان الجروح مات بسبب آخر وقال الولي مات بقتل الجارح فانه فان القول
قول الولي لان الجارح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالاصل هنا وعلى هذا قلنا
لو اشلى كلبا على صيد لم يملك لانسان فقتله الكلب او على نفسه فقتله او على ثوب انسان فزقه لم يضمن
شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك السبب لان الكلب يعمل بطبعه
ويعجزد الاشلاء لا يكون سائقا له لكون فعله مضافا اليه لانه غير مجبول على ذلك بخلاف سوق الدابة لانه
يحمه له على ذلك بخلاف ما اذا اشلى على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه في حكم الحل لان
الاصطيان نوع كسب فبني على نفي الجرح وقد راد الامكان فتح الباب المسكيب فاما ضمان العبد وان
فبني على محض القياس وقد وقع الشك في السبب الموجب للضمان فلا يجب للضمان بالشك وعلى
هذا قلنا اذا القى نارا في ملكه او في الطريق فهبت بها الريح الى ارض جاره حتى احرقت كدسه لم يضمن
وكذا اذا القى شيئا من الهوام في الطريق فحتركت وانتقلت من مكان الى مكان آخر ثم لدغت انسانا لم
يضمن الملقى شيئا لانه صاحب سبب والشغل الموجود بعده غير مضاف اليه لان هبوب الريح بعد ما القى غير
مضاف اليه وكذا الدغ الحية بعد ما تحركت بخلاف ما اذا احرقت قبل الوقوع على الارض او لدغت قبل
التحرك لانه مضاف اليه تسببا فيضمن (وشرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود والوجود

مضاف الى السابق والقائد فيضمنان ما تلف بهما (و) الرابع (شرط اسمها لاحكاما كقول الشرطين
في حكم تعلق بهما كقوله لا امرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فان دخول الدار الذي
يوجد او لا يكون شرط اسمها لاحكاما اذا حكم مضاف الى آخر الشرطين ووجوده هو شرطه اسمها وحكمها
من جميع الوجوه فالوجود الشرطان في الملاك بان بقيت منسكوحسة له عند وجودهما فلا شك انه ينزل
الجزء وان لم يوجد في الملاك او وجد الاول في الملاك دون الثاني فلا شك انه لا ينزل الجزء وان وجد
الثاني في الملاك دون الاول بان اباها الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل
الجزء وطلق عندئذ لان المدار على آخر الشرطين والملاك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت
نزول الجزء واما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رحمه الله لا تطلق لانه يقيس الشرط الاخر على الاول

(قوله مضاف الخ) لان
السوق والقود جعل على
الذهب كرهافا ينقل فعل
الدابة الى السائق والقائد
(قوله بها) أي بالدابة
(قال شرط اسمها) أي صورة
لوجود صيغة الشرط أو
دلالة وانوقف المشروط
على الشرط (قال لاحكاما)
فان المشروط ليس مقارنا
له وجودا بل هو متأخر الى
وجود امر آخر وهذا القسم
يسمى شرطا مجازا (قال
بهما) أي بالشرطين
(قوله اسمها) انوقف الحكم
عليه في الجملة (قوله اذ
الحكم) أي وقوع الطلاق
مضاف الى آخر الشرطين
وجودا وهو دخول الدار
الثانية فانه يتحقق عند
تحققه فهو أي آخر الشرطين
شرطه اسمها الخ (قوله
لا ينزل الجزء) لعدم تمام
الشرط (قوله بان اباها
الزوج) أي قبل دخول الدار
الاولى (قوله لان المدار
على آخر الشرطين) فان
الجزء انما يترب على تمام
الشرط وتتمامه انما هو
بوجود الجزء الاخر (قوله
والملاك) أي ملك النكاح

يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسماء من حيث انه يفتر الحكم اليه حتى لو بانها قد دخلت احدى الدارين ثم نكحها ودخلت الدار الثانية تطلق عندنا خلافا لفرلان الملك انما يشترط لزول الجزاء أو لعمدة الاحتياط وعند وجود الشرط الاول لم يوجد احدىهما فلا يشترط الملك حينئذ وهذا لان الملك لم يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تنفذ الى الملك فانهم لو دخلت الدارين بعد زوال الملك تدخل العين لا الى جزاءه وحال وجود الشرط الاول حال بقاء العين والملك لا يشترط لبقاء العين كما قبل الشرط الاول فانه لو بانها وانقضت عندتها تبقى العين لان محل العين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها والطهارة في باب الصلاة بشرط اسمها لان الصلاة متعلقة بشرط منها النية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط هو كالعلامة الخاصة كالاحصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى أن يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده موجب للرجم على وجود الاحصان فانه اذا زنى ثم أحسن به بعد ذلك لا يجب عليه الرجم ثبت أن الاحصان مظهر ومعترف لحكم الزنا أنه حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لشرطها ولهذا يضاف اليه الوجوب ولا الوجود ولذا لم يجعل له حكم العلة بحال ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الاحصان اذ ارجعوا بعد الرجم ولهذا ثبت الاحصان بشهادة رجل واحد اثنان عندنا خلافا لفرلان لما كان معروفا ولم يضاف الرجم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام فكما ثبت النكاح بشهادة رجل واحد اثنان في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال أنا ثبت النكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التمكن للامام باقامة الرجم لانه كالمداخل لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني عسدا مسلما نصرانيا فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أمة قبل الزنا فانه يثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت تمكن الامام من اقامة الرجم عليه لانه كالمداخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق ثم ثبت بشهادتهم وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تغليب العقوبة عليه ولا يجوز أن يفتنر المسلم بشهادة الكفار فالخاص ان لشهادة النساء مع الرجال خصوص في المشهود به دون المشهود عليه أي أن لا تصلح لايجاب عقوبة لكنهم لا يقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لا ييسر الرجم أصلا وشهادة الكفار خصوص في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم بحجة في الحد على الكفار ولكنهم ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة في الموضوعين تكثير محل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الخربة في أحد الموضوعين وعلى نعمة اصابة الخلال في الموضوع الآخر اذا الجنابة تعظم بكثر النعمة وتقل بقلتها والجزء يختلف باختلافها ويتكثير محل الجنابة يتضرر بالجنابة لاشكاله واسطافى مسلم وشهادة الكفار في جنابة تضرر به المسلم ليست بحجة أصلا فاما شهادة النساء في جنابة تضرر به الرجال فهي حجة وانما تسكن حجة فيما تضاف اليه العقوبة وجوبه أو وجوده عنده وهذا لا يوجد في هذه الشهادة أصلا وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رجما الله فيما اذا ولدت المعتدة وأنكر الزوج الولادة وشهدت القبالة أن النسب يثبت بشهادتهما وان لم يكن هناك دليل ظاهر ولا فراش قائم ولا اقرار من الزوج بالحمل لان النسب يثبت بالفراش القائم عند العلق

اذ لو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر لا تطلق فكذا عكسه (و) الخامس (شرط هو كالعلامة الخاصة كالاحصان في الزنا) بشرط للرجم في معنى العلامة وقد عرفت اشارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سبق وولذا لم يعد صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم يبنوا ضابطه يعرف بالفرق

(قوله فكذا عكسه) أي
يوجد الا تضر في الملك
دون الاول (قال كالعلامة
الخاصة) أي التي لا تتعلق
بها وجود حتى يكون شرطا
ولا وجوب حتى يكون علة
بل هي تعرف وجود الحكم
(قوله بشرط للرجم في معنى
العلامة) فانه معروف ومظهر
لحكم الزنا وهو أنه حين وجد
كان موجبا للرجم والمعرف
علامة (قوله ولذا لم يعد)
أي الشرط الذي هو كالعلامة
(قوله من هذه الاقسام)
أي من أقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فهي في حق النسب علم محض مظهر لنسب قد كان حيث لم يكن النسب مضافا
الى الولادة ونحوها ولا وجودا عندها وشهادة القابلة حجة في تعيين الولادة اتفاقا فانها اذا شهدت حال
قيام النكاح بان هذا الولد ولدته هذه المرأة قبل شهادتها بالاجماع فكذلك انها لا يوجد هنا الا لتعيين
لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند العلق وقال أبو حنيفة رحمه الله اذ لم يكن الفراش قائما ولا
الحبل ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحبل فالنسب انما يثبت بالولادة في حقنا لاننا نبنى الحكم على الظاهر ولا
نعرف الباطن اذ علم الباطن مقوض الى اعلام الغيوب فشرط لانباتها كمال الحجة ولا يثبت بشهادة
القابلة لانها ليست بحجة على النسب بخلاف ما اذا كانت الفراش قائما لان الفراش مثبت للنسب
ثم قبل الولادة فكانت الولادة معروفة محضة وكذا اذا كان الحبل ظاهرا أو اقرار الزوج بالحبل فقد وجد
دليل قيام النسب وكانت الولادة معروفة وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذ علق طلاقا أو
عتقا بالولادة ولم تقر بانها حبلى ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفراش وأنكر الزوج الولادة
وقع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها الكون اعلامة محضة فيثبت ما كان تبعها لها وهو الجزاء المعلق
بالولادة وكذلك قال في استمالة الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حق هل عليه فكذلك في حق
الارث وقال أبو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم يضاف الى الشرط وجودا ولا يثبت شرط الحكم
الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها ما ثبت
ضرورة تقدير بقدرها ولا يتعدى الى الغير كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتناق لا يظهر في حق
شمار العيب وغير ذلك وقال أيضا في استمالة المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حجة
الولد كانت غيبا عننا وانما تظهر عند استمالة فيصير مضافا اليه في حقنا والارث يبنى عليه فلا يثبت
بشهادة القابلة كما لا يثبت حق الرقبة العيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد ادشترها راجل على انما ابكر
بل يستلزم البائع وان كان قبل القبض مع أن الرقبة شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبهه
العقد على ما عرفت أما بعد القبض فقد تمت البيع فيكون نقضا لامتناعا (وانما يعرف الشرط
بصيغته كعروف الشرط) ولا تنفك كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله
تعالى فكانت بهم ان علمتم فيهم خيرا أي قدرة على الكسب أو أمانة وديانة انه مذكور على وفاء العادة
أي العادة جرت بان المرء انما يكاتب عبده اذا رأى فيه خيرا وليس لهذا الشرط حكم فكان ذكره والسكوت
عنه بمنزلة فليس كذلك لانه يؤدي الى أنه لا فائدة في ذكره هذا الشرط وكلام الباري منزلة عن مثل ذلك
ولكن الامر كما يكون لا يجب ان يكون للندب وهو المراد به هنا دليل السياق وهو قوله تعالى وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الايجاب وعقد الكتابة مباح قبل أن يعلم فيه خيرا وانما يصير مندوبا
اليه اذا علم فيه خيرا والندبية متعلقة بهذا الشرط لا توجد الا عنده وتوقف عليه وكذا قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض أي سافرت منها فليس عليكم جناح أن تقصروا في أن تقصروا من الصلاة
ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم أن يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس
بشرط ذكره على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالاية قصر الاحوال وهو أن يومي على
الدابة عند الخوف أو يخفف القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله
عنه الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم رجلا أي فان كان بكم خوف من عدو فرجلا فاصبروا راجلين وهو
جمع راجل كقائم وقيام أو ركبانا وسعدانا بآباء فاذا أمنتم فاذا زال خوفكم فاذا كروا الله كما علمكم
بين الشرط وما في معناه على ما قال (وانما يعرف الشرط بصيغته كعروف الشرط) مثل قوله
ان دخلت الدار فانمت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قوله وفيه) أي في اراد
كلمة الخصر (قوله عن معنى
الشرط) وهو وجود
الحكم عند وجود الشرط

(قال أودلالتة) بالجر معطوف على المجرور في قوله بصيغته أي يدل الكلام على (٣٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

الوصف) أي التزوج (قوله
أي الامرأة الخ) دفع دخل
تقريره ان لفظ المرأة في المتن
معرفة فكيف نفوه المصنف
بكسونه نكرة (قوله وهو
معتبر الخ) لتعرف الغائب
بالصفة (قوله دلالة) أي
دلالة (قوله فصار كانه
الخ) لان ترتب الحكم على
الوصف تعليق له به كالشرط
(قال ولو وقع) أي الوصف
(قوله فيلغو في الاجنبية)
أي فيلغو هذا القول اذا
أشار به الى الاجنبية لانهما
لا تصلح لمحلية الطلاق
فصادف الايقاع بغير محله
فيلغو (قال ونص الشرط)
أي صريح الشرط وهو ما
يكون بصيغته يجمع الوجهين
بخلاف دلالة الشرط فانها
لا تجمع الوجهين بل
تختص بالنكرة لقصور
هذه الدلالة فانها شرط
معنى لاصيغة (قال
والرابع) أي مما يتعلق
به الاحكام (قال الوجود)
أي وجود الحكم (قال به)
الضمير راجع الى ما في
قوله ما يعترف (قوله
استترا عن العلة) لتوقف
وجوب المعامل على العلة
(قوله استترا عن الشرط)
فانه يتوقف عليه وجود
المشروط (قوله وهو) أي
الاحصان (قوله مكلفا)
أي عاقلا بالغا (قوله
فالتكليف) أي بالاعتل

ما لم تكونوا تعلمون فصلا واصلا الامن كما علمكم كيف تصالون في حال الامن وقال تعالى فاذا اطعنا نمت
فاقيموا الصلوة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاعوها بركوعها وسجودها وقصر الاحوال بتعاقب قيام
الخوف عيانا لا بنفس المسافر أما قصر الاعداد فيتعلم بنفس السفر وأما قوله تعالى وربائبكم اللاتي في
محجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فسلم يذكر المحجور بصيغة الشرط وانما الشرط قوله تعالى فان لم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط اسمي وحكما حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجوده هذا
الشرط (أودلالتة كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا فانه معنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة)
حتى لو تزوج امرأة طالق ثلاثا (ولو وقع في المعين لما صلح دلالة) وذلك بأن يقول هذه المرأة التي أتزوج
طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجز مجرى الشرط فبقى ايقاع في الحال فيلغو لانه صادف الايقاع المرأة
الاجنبية والاصل في هذا ان الجزاء اذا اضيف الى مسمى موصوف بصفة ان كان المسمى معروفا بالاشارة
لا يتعلق بثلاث الصفة بل يلغو ذكر الصفة لان الصفة انما تذكر لتعريف والمسمى معروفا بالاشارة وهي
أبلغ اسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معروفا بالاشارة يتعلق
بثلاث الصفة لانه يحتاج الى التعريف فيعتبر وهذا معنى من قولهم ان الصفة في الحاضر لغو وفي
الغائب معتبرة واذا الغاذا كذا الصفة في المشار صار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة ولوعدم ذكر الصفة يكون
ايقاع في الحال ويكون لغوا فكذا اذا صار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في
غير المشار صار الصفة معنى الشرط لان الشرط ما يكون ملغوظا على خطر الوجود ويتوقف نزول
الجزاء على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه الا انه يستقيم ذكر الجزاء هنا بمجرد الفاء وبدونه لان
الصفة ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث ان شرط معنى
استقام ذكر الجزاء بمجرد الفاء ومن حيث ان شرط صيغة استقام ذكر الجزاء بدون حرف الفاء
علاما بالوجهين (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي اذا أتى بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على
وجود الشرط في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امرأة أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع
العلامة وهو ما يعترف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة لا طارئ أي
معرف له وكذا المنارة علامة أي معرفة وذلك (كالاحصان

(أودلالتة) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (كقوله المرأة التي أتزوجها طالق ثلاثا فانه معنى
الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الامرأة الغير المعينة بالاشارة لا النكرة التحوية اذ هي معرفة
باللام فلا مدخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان
تزوجت امرأة فهي طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذه المرأة التي أتزوج فهي طالق (لما صلح دلالة)
على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو واذا الاشارة أبلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق
فيلغو في الاجنبية (ونص الشرط يجمع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق بالتزوج في صورتين (والرابع العلامة
وهي ما يعترف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعترف الوجود استترا عن السبب
اذ هو مفضل لا معترف وقوله من غير أن يتعلق به وجوب استترا عن العلة ولا وجود استترا عن الشرط
(كالاحصان) في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما كافرا وطى بنكاح
صح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرية التكميل العقوبة وانما العمدة ههنا هي الاسلام
والوطء بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على طارئ

والباو غ (قوله لتكميل العقوبة) أي ليصير أهلا للعقوبة (قوله ههنا) أي في خصوص شرط الاحصان (قوله والوطء)
أي باهراة هي مثله (قوله وانما جعلناه) أي الاحصان (قوله لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

(قوله بعده) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الإحصان علة وسبب طاهر لانه ليس بمؤثر في الرجم ولا هو طر يق مقض اليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حراما للخ كما هو (قوله وهو معنى كونه) أي كون الإحصان (قوله أنه شرط الخ) فشهود الإحصان إذا رجعوا يضمنون لاضافة التلف بالرجم الى هذه الشهود (قوله والا حصان بهذه المثابة) فان وجوب الرجم يتوقف عليه (٢٤٨) (قوله بدون الإحصان) (قوله لانه) أي لان الإحصان

حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال قالوا العلامة أنواع علامة مخصوصة وهي التي تكون دلالة على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي شرط الوجود وعلامة هي علة لما أمر أن العمل الشرعية علامات للأحكام غير موجبات بذواتها وعلامة تسمية مجازا كالعلة الحقيقة وقصد جعل الشافعي رحمه الله عجز القاذف عن إقامة أربعة من الشهداء على زنا المفسد وفي علامة لبطول شهادة القاذف لا شرط حتى أبطل شهادته بنفس القذف قبل ظهور عجزه عن إقامة الشهود لان سقوط الشهادة أمر حكى بخازن أن يظهر عند العجز أنه كان ثابتا قبله بخلاف الجلد لانه فعلى حسبي فلا يجوز أن يظهر أنه كان ثابتا قبل العجز فكان العجز فيه شرطاً فيثبت بعد العجز لا محالة ولما كان العجز معترف بالسقوط الشهادة لانه أمر حكى يثبت بنفس القذف لانه كبيرة وهتك عرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما رده عنه فيه وهو العقل والدين لانهم ما يمنعه عنه عن ارتكابه والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه وإذا كان القذف كبيرة كان كسائر الكبائر في ثبوت صحة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها ولكنه انقول الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادة على العجز عن إقامة أربعة من الشهداء وكلا لا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا لان كل واحد منهما فعلى مفوض الى الامام أما الجلد فظاهر وكذلك الثاني لان النهي عن القبول أمر برب الشهادة فإذا على إحصان يحدث بعده اذ لو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم وعدم كونه علة وسبب طاهر فعلم أنه عبارة عن حال في الزاني يصير به الزاني تلك الحالة موجبا للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين ويختار الاكثر أنه شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والإحصان بهذه المثابة إذا زنا لا يوجب الرجم بدون النصيب (حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال) تدرى على كون الإحصان علامة لا شرطاً يعني إذا رجع شهود الإحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المارحوم بحال أي سواء رجعوا أو حدهم أو بيع شهود الزنا أيضاً لانه علامة لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما إذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنين بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اثنين بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح بخلاف العلة عند تعدد اضافة الحكم اليه يتعلق الوجود به وثبوت التعدي منهم وهو مختار نفي الاسلام وعند شمس الأئمة لاضمان عليهم قديماً على شهود الإحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعاً فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رحمه الله شهود الإحصان إذا رجعوا وحدهم يضمنون دية المارحوم ذهب الى أنه شرط والجواب أن الإحصان علامة لا تصلح للخلافة ولأن سلمنا أنه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذا لا اعتبار للخلاف عند إمكان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الأحكام شرع في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكاف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلما بدأ بذكر العقل فقال

(قوله وجوب ولا وجود) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله ان دخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فانهم يضمنون) أي الزوج ما أداه للزنا من نصف المهر (قوله اليها) أي الى العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهود الشرط (قوله وعند شمس الأئمة وعامة المحققين) منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج الى المرأة (على شهود اليمين) أي التعليق (خاصة لانهم) أي لان شهود التعليق شهود العلة لانهم أثبتوا قول الزوج أثبت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود اليمين (قوله ذهب الى أنه) أي الإحصان شرط والشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليهما لتوقف الحكم على الشرط كما يتوقف على العلة (قوله علامة)

أي ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه (قوله للاضافة) أي لاضافة الحكم اليها (قوله متعلقات الأحكام) أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فان الأحكام وما يتعلق به الأحكام لا تثبت بدخول المحكوم عليه وهي صلاحيمة المكاف لوجوب التوقيل للشرعة (قال الأهمية) أي أهمية الخطأ (قوله بدون) أي (أو) (أو) (أو)

لم يكن معترفا في حق الجليل لا يكون معترفا في حق رد الشهادة أيضا وانما ثبت أن العجز معرف اذا ثبت
أن القذف كبيرة بنفسه وليس كذلك فان اقامة البيئة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة ليقام حد الزنا
فانه خالص حق الله تعالى والساعي في اقامته محتسب مقيم حق الله تعالى فكان فعله قربة فكيف
يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في المسلم
العفة ولكنه لا يصلح له الاستحقاق أي لاثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بقذفه
ولو صلح مثبتا لما قبلت البيئة على الزنا بدوا وان كانت البيئة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل
وان كان مرجوحا في مقابلة البيئة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على كذب القاذف والشهود فلا تقبل
البيئة مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجبا ولا لأنه لما وقع كلامه
كبيرة وعلة رد الشهادة ثبت رد الشهادة بدليله فلا يسمع منه اقامة البيئة على زنا المقذوف لوقوع الحكم
بذلك الدليل فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البيئة على الزنا لا يجاع دل على أنه ليس بكاذب
بنفس القذف ولكنه لما أطلق في قوله يازاني بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحل بشهود
حضور وجب انصير أمر القاذف الى ما يمكن به من اقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه
الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الذي ظهر لاحتمال وجود
الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في العمر كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم آت البصرة وغير
ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف ما لانه بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا أقيم عليه الجلد ثم
جاء القاذف بربعة شهود على زنا المقذوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه ويصير
القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضا وان
كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادته بناء على تحقق عجزه وقد ظهر أنه لم يكن عاجزا
حيث أقام الشهود على ذلك

فصل في بيان الاهلية * العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه يميز بين الانسان عن
غيره من الحيوان و به يعرف به وبه يبال سعادة الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقا
أكرم عليه من العقل ولكن لا كفاية بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوقيفه لانه عاجز بنفسه (وأنه
خلق متفاوتا) في أصل القسمة فكلم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان
أقسام السنة تفسيره فلا نعيده (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل أصلا دون السمع واذا جاء السمع فله
العبرة دون العقل) وهو قول بعض أصحاب الشافعي حتى أبطلوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم
اعتباره فصار ايمانه كإيمان صبي غير عاقل (وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته محرومة لما
استقبحه) على القطع (فوق العلل الشرعية)

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية (اذ لا يفهم الخطأ بدونه وخطاب من
لا يفهم قبيح وقدم تفسيره في السنة) (وانه خلق متفاوتا) فالأكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء
والحكماء ثم العوام والاهم الراسخين والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فقد يوازي ألف منهم
بواحد وكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن أقام الشرع البلوغ مقام اعتدال
العقل واختلافوا في اعتباره وعدمه (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله
العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه وإيجابه وتحريمه ولا يصح ايمان صبي عاقل لعدم ورود
الشرع به وهو قول الشافعي رحمه الله واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وقالت
المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنته ومحرومة لما استقبحه) على القطع والاثبات (فوق العلل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير
العقل (قال وانه) أي العقل
خلق متفاوتا في الناس قوة
وضعهما (قوله ثم الراسخين)
جميع رستاق بالفتح معرب
روسنا كذا في المنتخب
(قوله في اعتباره) أي العقل
(قال لا عبرة) أي في معرفة
الاحكام الشرعية (للعقل
دون السمع) أي من
الشارع (قال واذا جاء
السمع) أي المشهود وهو
الدليل الشرعي (قوله
حسن شيء) أي كون
الشيء قابلا لان شباه على
فعله (قوله وقبحه) أي كون
الشيء قابلا لان يعاقب
عليه (قوله به) أي بالعقل
(قوله لعدم ورود الخ) فان
الصبي العاقل لا يكافه
الشارع (قوله واحتجوا
بقوله تعالى الخ) فان هذا
القول يدل على نفي العذاب
عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء
حكم الكفر عنهم (قال انه)
أي ان العقل علة موجبة
لما يحكم العقل بحسنة
كشكر المنعم وعلة محرومة
لما يحكم العقل بقبحه
ككفران نعم الله تعالى

(قوله أمارات) أي علامات قابلة للتسخير (قوله موجبة بنفسها الخ) فلو لم يكن الشرع واردا بإيجاب الأشياء وتحريرها لحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف ثبوتها على السمع (قال فلم يثبتوا الخ) بناء على أن العقل أحال هذه الأمور وما ورد العقل به من أدلة وقالوا إن العقل قرينة الجواز وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يحيل هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والفرق بينهما بين (قال ما لا يدركه العقل) أي من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أي بالصر (قوله والميزان) الذي يوزن به أعمال العباد (قوله والصراف) أي الذي يعبر عليه المسلمون أحسن من السيف وأدق من الشعر (قوله وكان هذا القول بالعقل) فلو لم يكن العقل حجة موجبة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين (٣٥٠) (قال لمن عقل) صغيرا كان أو كبيرا (قال في الوقوف) أي في الوقوف

فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تقيحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقوف عن الطلب وترك الإيمان أي إذا عقل صغيرا كان أو كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف (والصبي العاقل مكاف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) عندهم لوجود الموجب للإيمان وهو العقل (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكاف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) وإذا وصف الكفرة وعنده أفعده ولم يصفه كان من أهل النار محظا (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) كما قال أبو حنيفة رحمه الله في السفينة إذا بلغ خسا وعشر من سنة يدفع إليه ماله لأنه قد استوفى مدة التجربة وقصار مجال معتبر جدد أقدار شد الاحتمال في دفعه إليه ماله (وعندنا لا شعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة لأن العمل الشرعية أمارات ليست موجبة بذاتها والعمل العقلي موجبة بنفسها وغير قابلة للتسخير والتبديل (فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراف وعمامة أحوال الآخرة وقس كوا في ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام حيث قال لا يهني أراكم وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أراكم ولم يقل أوحى إلي (وقالوا لا عذر لمن عقل في الوقوف عن الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكاف بالإيمان) لأجل عقله وإن لم يرد عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بأن نشأ على شاطئ الجبل (إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار) لوجوب الإيمان بمجرد العقل وأما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا امروري عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبي منصور رحمه الله أيضا وحينئذ لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا في الخبر يشع وهو أن العقل موجب عندهم ومعرفة عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبي منصور ومذهب أبي حنيفة رحمه الله ما ذكره المصنف بقوله (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكاف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان معذورا) إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال (وإذا أعانته الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات الظاهرة وليس على حد الإمهال دليلا يعتمد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل إلى ما لا يهتدي غيره فيه فوض تقدير إلى الله تعالى وقيل أنه مدد بثلاثة أيام اعتبارا بإمهال المرتد وهو ضعيف (وعندنا لا شعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

عن الطلب أي طلب الحق والنظر لمعرفة الصانع وأحكامه (قال وترك الخ) معطوف على الوقوف (قوله) وإن لم يرد الخ) كلمة إن وصلية (قوله على شاطئ) في المنتخب شاطئ كونه بلد وبناي بلندي وما نسد أن (قوله وأما في الشرائع) أي الأحكام الشرعية (قوله) مسوجب) أي الأحكام الشرعية (قوله ومعرف) يعني أن الموجب هو الشرع والعقل معرف للأحكام الشرعية (قال أنه غير مكاف) أي بالإيمان بمجرد العقل أي بدون مرور زمان التأمل والتجربة لأن العقل غير موجب بنفسه انما هو آلة الإدراك فإذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا أي بدون مرور مدة التأمل كان معذورا وإذا اعتقد كفرا لم يكن معذورا فإنه كابر العقل واختار الكفر وما نظر في الآيات الإلهية

من قيام السموات والأرضين كيف ومن نظر إلى البناء يتقبل علمه إلى المباني الآمن كابر عقله (قوله والاستدلال) كان أي بالآيات الإلهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهله) في المنتخب إمهال فرضت ومهلت دادن (قال وإن لم تبلغه الخ) كلمة إن وصلية (قوله الدعوة) أي دعوة الرسل (قوله على حد الإمهال) أي تقدير زمان الامتحان والتجربة (قوله فيمقوض تقديره إلى الله تعالى) أنه هو العالم بتقدير ذلك الزمان في متى كل شخص فيمقوض عن لم يدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتبارا بإمهال المرتد) فإنه إذا استكمل المرتد على ثلاثة أيام كذا في الكشف (قوله وهو ضعيف) لتفاوت العقول كثيرا فكيف تقدر مدة الإمهال (قال إن غفل) أي من لم تبلغه الدعوة مع وجود مدد التأمل (عن الاعتقاد) أي اعتقاد الإيمان

(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في الصورتين
أما في الصورة الأولى فلا
صادف مدة النظر وما نظر
في مدة عمره فصار معصرا
وأما في الصورة الثانية
فلا أنه كابر العقل واتبع
الهوى (قوله لا تكفره
معفو) فهو كالسالم في
الضمان (قوله وعندنا لم
يضمن) لا نال من جعله كفرة
عفو بحال وإن كان قتله
حراما قبل الدعوة كقتل
نساء أهل الحرب بعد الدعوة
(قال ولا يصح الخ) إذ ليس
دليل شرعي ولا عبرة للعقل
عندهم فلا قرأ بالآيمان
في الصبا يجب عليه تجديد
حال البلوغ (قال وعندنا
يصح الخ) اعلم أن صحة آيمان
الصبي العاقل متفق عليه
بيننا فإنه صلى الله عليه وسلم
قبل آيمان الصبيان وأما
عدم كونه مكافا بالآيمان
فهو قول فخرا الاسلام
وأتباعه وعن الشيخ أبي
منصور الماتريدي أنه مكاف
بالآيمان وهكذا يروى عن
الامام الاعظم رحمه الله
وقيل ان خلاف الاشعرية
انما هو في أحكام الدنيا وأما
في أحكام العقبي فصحة آيمان
الصبي العاقل متفق عليه
بين الاشعرية والماتريدي
كذا قيل (قوله لا الخ)
دليل لقوله لم يكن مكافا به
(قوله رفيع القسم الخ)
كذا رواه أهلنا كم وقسدهم

كان معذورا ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وإن لم يكن مكافا به) حتى إذا
عقلت المراهقة ولم تصف الآيمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم لم يبين مسلمين لم تجعل
مرتدة ولم تبين من زوجها ولو بلغت كذلك لكانت من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف
الآيمان بعد وجوبه ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها
فعلم بالمسئلة الأولى أنهم أغبر مكافة اذ لو كانت مكافة لبانت من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر
الاسلام وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع أي ليس في حد مدة التجربة والامهال ليخرج بذلك
من أن يكون معذورا دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب عاقل يتسكن من التجربة
والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلا معنى لتقدير ذلك بزمان معين مع
تفاوت العقلاء فيه وإذا كان كذلك فنقوض أمره الى علام الغيوب فإن مضت مدة يعلم ربه بأنه بقدر
على ذلك ولم يؤمن بعاقب عليه والا فلا وقوله في هذا الباب راجع الى العاقل الذي لم تبلغه الدعوة كذا
فخر شيخنا رحمه الله كلامه وعندى أن مراده بقوله وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع أي ليس
على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لانه يترك الحقيقة الشيء محدوده اذ لانه على ذلك التفسير وإن كان
بالمعنى من حيث أنه مدكور عقيب قوله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا يلتزم من حيث أنه ذكر
بعده فن جعل العقل حجة موجهة تمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه الى آخره
وعلى هذا التفسير يكون ملتزما لانه يكون بيانا وتحققة لما ادعاه وهذا لأن من جعل العقل حجة
موجهة تمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى أمور ظاهرة تسلطها له وهو معرفة
حدوث العالم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وأن شكر المنعم
حسن وأن كفره قبيح وكذا الجهل والنظم والعمى والسفه وهذه الامور لا تدل على أن العقل موجب
بنفسه ويتمنع أن ثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول
كاعداد الركنات ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن ألقاه من كل وجه فلا دليل له أيضا
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة إذا اقتضوا ضمنتوا فجعل
كفرهم عفوا بحيث جعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رحمه الله لا يضمنون لانا لا نجعل
كفرهم عفوا ومن كان فيهم من جهل من يعذر لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام أي في الكفار الذين
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الآيمان بان بلغ في الحال ولم يجد مدة الامهال أو كان صبي لم يستوجب
عصمة النفس والمال عندنا لم يضمن بالقتل لان عصمته مقيدة بالأحرار دار الاسلام ولم يوجب
الآثر أن الحربي إذا أسلم في دار الحرب ولم يجر اليها فاقته مسلم لم يضمن لسانينا فهذا أولى وذلك لانه
لا يوجد في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر بالاهلية فاعلم ان العقل بالعقل بلا شرع لانه لا يجد دليل
شرعي على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا ينفك عن الهوى فما بالعقل
وحده هداية الى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت لو لم يكن العقل حجة
موجهة بنفسه لما أضيفت الاحكام الشرعية الى علاه وانما استقرحت العمل الشرعية بالعقل ولما
أضيفت الاحكام العقلية الى علاها قلت انما وجبت نسبة الاحكام الى العقل في الشرعيات والعقليات

كان معذورا) لان المعتمد عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره
معفو وعندنا لم يضمن وإن كان قتله حراما قبل الدعوة (ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
وإن لم يكن مكافا به) لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفريق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرعا في بيان الاهلية

(قال بناء) أي مبنية (قوله للوجوب له وعليه) أي لوجوب الأحكام المشروعة للنفع أو الضرر فاللام للنفع وكلمة على للضرر (قوله وهي) أي
الذمة ثم اعلم أن الذمة لغة العهد لأن نقضه (٣٥٣) يوجب الذم والمراد بالذمة شريعته فأنفس ورقبة لها ذمة تسمية للعقل باسم الحال كذا ذكره

فخر الاسلام كذا في التحقيق
(قوله يوم الميثاق) أي يوم
أخذ الله تعالى من بني آدم
فيه ميثاقا على إقرار ربوبيته
تعالى وهو يوم أخرجه جبرج
الذرية من ظهر آدم على قدر
الذرة (قال وله ذمة الحق)
أولاً للحال (قوله على ذلك
العهد) أي الذي جرى بين
العبد والرب (قوله بعقبتها)
أي بعقبة الام (قوله عليه)
أي على ضرره (قوله من
نفقة الحق) بيان للحق (قوله
له) أي لأجل الصبي (قوله
وان كانت الحق) كناية ان
وصلية (قوله لما يجب له)
أي لنفعه (قوله من العتق)
الحق) أي عتق الجنين وارثه
من مورثه والوصية له وثبوت
النسب له وهذا بيان لقوله
ما يجب له (قوله كانت صالحة)
الحق) فمكان ينبغي أن يجب
لنفعه والضرر المحقوق كلها
كما تجب على البالغ لئلا
الذمة غير أن الوجوب
تعتبر مقصود بنفسه أي
لا يقصده الشارع لنفسه
(قوله أدائه) أي أداء الواجب
بالاختيار تحققة لا ابتلاء
(قوله فلما لم يتصور ذلك الحق)
لعجز الصبي عن الأداء
بالاختيار (قال لعدم حكمه)
أي لعدم حكم الوجوب
وهو الأداء وإذا لا يجب على
الكافر شي من الشرائع التي
هي الطاعات فان حكم الوجوب
الأداء وفائدة الأداء نيل

جميعا لا باعتبار أهمها وجبة بذواتها بل الموجب في العقليات والشرعيات الباري جل وعز لا أن يجابه
لما كان غيبا عننا نسب إلى العمل تنسب إلى العباد والعقل آلة للعرفة لا موجب (والأهلية نوعان
أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خالصة ومن
حقوق العباد خاصة أو مما اشتغل عليهم وأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان أهلا
لحكم الوجوب بوجه إما أداء أو قضاء كان أهلا للوجوب عليه والأفلا (وهي بناء على قيام الذمة والآدي
بولدولة ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة لأن محل الوجوب الذمة
ولهذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف الوجوب إلى غيرها والآدي بولدولة ذمة صالحة
للوجوب ولهذا لو انقلب الطفل على مال إنسان فأنافه بضمه له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه
ويلزمه عشر أرضه ونحوها بالاجماع ولو اشتري ولد الصبي شيئا كما ولد لزمه الثمن والذمة في اللغة
العهد لأن نقضه يوجب الذم قال الله تعالى لا يرهبوا فيكم إلا ولا ذمة أي لا يرأعوا ولا عهدا وانما
نعني بقوله لا يحمل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها بالأهلية الوجوب بوصف
الذمة قالوا وجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى له وأذا أخذت من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهوا للمشركين على أن الله
أخرج ذرية آدم من ظهر آدم مثل الذر وأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم بقوله ألست بربكم فاجابوه بلى
وقال لكل إنسان أزمانه طأمره في عتقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عندنا جهوهر أن عمله
لازم له لزوم الفلادة والعقل لا يفتق لا يفتق عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجهه لا ينتقله وقراره بانتقالها
وقرارها يعتق بعتقها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها ولكن لما كان نفسها لها حياة
ويمكن بقاؤه حيا يدونها أو يوقف الارث لأجله ويعتق مقصودا لم يكن جزأ فله يكن له ذمة مطلقة فبالنظر إلى
الوجه الثاني يكون أهلا للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر إلى الوجه الأول
لا يكون أهلا للوجوب الحق عليه وإذا انفصل فظهرت له ذمة مطلقة فكان أهلا للوجوب مطلقا
(غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد له بل لحكمه
وكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون المحل فكذا لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون حكمه
إذا وجب بدون الحكم لا يعتد في الدنيا والعقبى إذ فائدته في الدنيا الابتلاء وفي الآخرة الجزاء ونعني
بهذا الحكم وجوب الأداء وجود الأداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر المطيع من العاصي
فيحقق الابتلاء المذكور وفي قوله تعالى ليا بولكم أي بكم أحسن عملا وكذا الجزاء في الآخرة ينبنى على
هذا كما قال جزمها كانوا يملكون وهذا لأن الوجوب جبر بلا اختيار للعبد فيه وانما ينال العبد الجزاء

الموقوف عليه فقال (والأهلية نوعان) النوع الأول (أهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة) أي
أهلية نفس الوجوب لا تثبت إلا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد
الذي عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما أقرنا ربنا بربوبيته يوم الميثاق فقد أقرنا
بجميع شرائع الصالحة لنا وعليها (والآدي بولدولة ذمة صالحة للوجوب له وعليه) بناء على ذلك
العهد الماضي وما دام لم يولد كان جزأ من الام يعتق بعتقها ويدخل في البيع بعتقها ولم تكن ذمته
صالحة لأن يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وعن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب
له من العتق والارث والوصية والنسب وإذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه (غير أن الوجوب غير
مقصود بنفسه) وانما المقصود أدائه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي (بخاز أن يبطل) الوجوب (لعدم حكمه)

(قال فما كان الخ) شروع في تفصيل الاحكام المشروعة بان أي حكم يلزم الصبي وأي حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هو حرجه ادايش لازم باشد وتاوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان المتلفات) بار انقلب الطفل على مال انسان فاتلفه يجب عليه الضمان (قال والعوض) بالجر معطوف على الجور في قوله من الغرم (قال والاقرار) (٢٥٣) في التلويح ان نفقة الاقارب صلة

تشبيه المؤنة من جهة انها
تجب على الغني كفاية لما
يحتاج اليه بخلاف نفقة
الزوجة فانها تشبه
الاعراض من جهة انها
وجبت جزاء للاحتباس
الواجب عليها عند الرجل
(قال لزمه) أي لزم الصبي
وان كان لا يعقل (قوله)
كاداه أي كاداء الصبي لان
المقصود ههنا المال لانفس
الفعل فيجزي أداء الولي عنه
نيابة (قال لم يجب عليه)
أي على الصبي لانه لا يصلح
لحكم الوجوب وهو المطالبة
بالعقوبة وجزاء الفعل
فبطل الوجوب (قوله)
بالضرب الخ) متعلق بالجزاء
(قوله دون الخ) أي ليس
المسراد بالجزاء الحدود
وحرمان الميراث بسبب قتل
المورث (قوله ليكون) أي
العقوبة والجزاء (قال
تجب) أي على الصبي (قال
بحكمه) وهو الاداء (قوله)
من المسئون) أي من مؤن
الارض والمسئون بالفتح بار
برداشتن كذا في المنتخب
(قوله المال) لانفس الفعل
(قال بحكمه) وهو الاداء
(قال لا تجب) أي على
المسول وحقوق الله تعالى

بما فيه اختصار فظهر ان الوجوب بدون حكمه غير معتد فلا يجوز القول بثبوت شرعاً فيه سير هذا
القسم أي أهلية الوجوب منقسمان بانقسام الاحكام كما هي في قوله سبحانه ما يثبت بالخبر التي سبق
ذكرها شذيان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خاصة وما اشتمل عليهما
ثم شرع في بيانها بقوله (فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمه) اعلم ان
ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتاً في حقه وان
لم يكن عاقلاً لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصود ههنا دون الاداء فالغرض
رفع الخسران عما يكون جبراً لانه أو حصول الربح وذلك بالمال يكون وأداء وليه كاداه في حصول هذا
المقصود وما كان صلة لها تشبه المؤنة كنفقة الزوجات والاقارب فالوجوب ثابت في حقه عند وجود
سببه أما نفقة الزوجات فلها تشبه بالاعراض لانها تجب عوضاً عن الاحتباس فاذا حصل الخسران يجب
عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاقارب فتؤنة اليسار ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود ازالة حاجة
المنفق عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداء الولي فيه كاداه وكان الوجوب غير خال عن
حكمه وما كان صلة لها تشبه بالاجزية لم يكن الصبي من أهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه
صلة وليكن تشبه الجزاء على ترك حفظ النفس والاخذ على يد الظالم ولذلك اختلفت به رجال العشيرة
الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما
كان عقوبة أو جزاء) كالعقاص وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل
القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالإيمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا
أهلية الاداء وان عاقل واحتمل الاداء قلنا بوجوب أصل الإيمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا
ولا يجب عليه تجديداً لايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في
وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء تبتني على كون الشيء مشروعاً على قدرة
الاداء على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صوم رمضان ويقع فرضا وان لم يكن مخاطباً به وكذا اذا
أدى الجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجهاً عليه وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن
كالصلاة والصوم أو بالمال كالزكاة أو بهما كالخبر لا يجب عليه وان وجد سبباً أو محله لعدم الحكم وهو
فما كان من حقوق العباد من الغرم) كضمان المتلفات (والعوض) كفلس المبيع (ونفقة الزوجات
والاقارب لزمه) ويكون أداء وليه كاداه وكان الوجوب غير خال عن حكمه (وما كان عقوبة أو جزاء
لم يجب عليه) ينبغي أن يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء أجزاء الفعل الصادر منه بالضرب والابرام
دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلاً لحقوق الله تعالى خارجة عنها وأما ضرب به عنقه ساءة الادب
فن باب التأديب لامن أنواع الجزاء (وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج)
فانما ما في الأصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما وانما المقصود منهما المال وأداء الولي
في ذلك كاداه (ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فان المقصود من
العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات هو المؤاخذة بالفعل وهو لا يصلح

(كالعبادات الخالصة) أي التي لا تؤدي ولا تصح الابانة كالصلاة والزكاة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من
العبادات الخ) قيل وان كاداه تنادي بالنائب لكن انما هو الاشارة بالاداء بالاختصار وليس الصبي من أهلهما (قوله ولا يتصور
ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء بالاختيار (قوله هو المؤاخذة بالفعل) بجزاء عن غناية الاحرام وكفارة بقتل الصوم

الاداء اذا الاداء هو المقصود في حق الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله تعالى ليحقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يتحمل ذلك باداء وليمه لان ثبوت الولاية عليه بطريق الجبر لا بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فلو جعلنا اداء الولي كادائه فيما هو مالي يظهر أن المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القسرب انحق الله تعالى في المال ليس عين المال وانما المال آتاه وانما يقصد دعوى المال في حقوق العباد لانهم ينفقون به لحلب نفع أو لدفع ضرر والله تعالى منزّه عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كصدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله سبحانه معنى العبادة فيها والمرجوح في هذا انما المرجح كمال عدم وفصارت كالكافة ولزمه عندهما اكفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيما هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج لانه لا حكمه وهو اداء العين يستعمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فيكون اداء الولي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم حكمه وهو المأخذ بالعقوبة باعتبار الاصل الذي بينا وهو أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا للوجوب والافلا قلنا ان الكافر أهلا لحكم لا يراد به وجه الله تعالى لانه أهلا لا دأ ثم ان كان أهلا للوجوب له وعليه وان لم يكن أهلا للثواب الآخرة لم يكن أهلا للوجوب بشي من الشرائع يعني العبادات لانه ليس بأهلا لما هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب في الآخرة بخلاف الحرمان ولان الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يخفى لو امان وجبت في حال الكفر أو بعد الكفر لا يجب وذلك لان الصلاة في حال الكفر باطلة فلا يكون مأمورا بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولا نه الووجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استندرا كاللمصلحة الفائتة ولزمه الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل محظوبا بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه رأس أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة وأهله فلا يجوز أن يجعل شرط طاعة متضا غير ذلك ألا ترى أن المولى اذا قال لعبد تزوج أربعة لا يصير حر لان الحرية أصل اصلحية تزوج أربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطاً تابعاً وقد قال بعض مشايخنا لوجب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة وتقرر الاسباب فثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل اذا الوجوب يثبت جبر ليس للعبودية اختيار حتى يعتبر عقله وتمييزه بل يثبت عند وجود السبب علمنا شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الخرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مريد اذ علمه بل لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيداً وهذا أصل الظاهر بقاء صورة لان وجوب الاداء غير ثابت فكذلك نفس الوجوب ولان العدم كان ثابتاً فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود لذاته وتقليداً أي اقتداء بالسلف لان الصحابة رضي الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلاً ووجه أي استندالاً بالمتفق عليه وهو أن لو كان الوجوب عليه ثابتاً ثم كان السقوط للعرج لوقع عن الفرض اذا أدى كالصوم والجمعة في حق المسافرين ولان الوجوب لو كان ثابتاً ثم سقط امكن الوجوب خالياً عن الفائدة فيصير عبثاً وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وهذا دليل على أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلاً ولو كان ثابتاً لقضى ما مضى كالمجنون والمغني عليه باعتبار ما ذكرنا أن من كان أهلاً لحكم الوجوب كان أهلاً له والافلا قلنا ان الصوم يلزم الحائض لانها أهلا لحكم الوجوب لوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا الحيض كالجنابة وهي غير منافية للصوم فكذلك الحيض فانعقد السبب للاداء ثم انتقل الى البذل وهو القضاء للجزء الخالي لعدم السبب وهو كالحلف على مس السماء وأما الصلاة فلا يلزمها المسافر من الخرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود سبب الوجوب وسببه

والجنون في الصوم والصلاة إذا امتد بان استوعب الشهر أو زاد على يوم ولاية لا يلزمه القضاء لان
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم أهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الخرج الذي يلحقه في ذلك وإذا لم
يمتد كان الوجوب ثابتا لوجود حكمه وهو الاداء في الحال ان تصور أو في الثاني وهو بعد الافاقة حتى اذا
نوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئا حتى مضى اليوم كان مؤثرا للفرض والاعتناء لم يناف حكم
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى اذا نوى الصوم ثم أغشى عليه ولم يتناول شيئا أصبح صومه أو في الثاني
بلا خرج لانه لا يستغرق شهر إعادة لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة إذا امتد أما في
الحال فاعدم الطهارة وأما في الثاني فلوجود الخرج فكان منافيا لوجوبه والنوم لم ينافي حكم
وجوب الصوم أو الصلاة إذا انتبه وهو القضاء بلا خرج لم يكن منافيا للوجوب أيضا (وأهلية أداء
وهي نوعان قاصرة تنبني على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه
البالغ وتبني عليها صحة الاداء كاملة تنبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب) اعلم أن أهلية الاداء نوعان كاملة تصلح للزوم العهدة
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصلح للزوم العهدة وذلك يكون للصبي العاقل وللمعتوه بعد البلوغ
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صحة الاداء
وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل كماله حرجا ينافي وهو منفي بالنص
وبقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء
فدل أن ذلك لا يثبت الا بالأهلية الكاملة ثم أمسك العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يختار المرء
ما يكون أنفع له في أمر دنياه وأفعياه ويعرف مستور عاقبة الأمر فيما يأتيه ويذره وكذلك نقصانه
يعرف بالتجربة والامتحان بان ينظر في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت
متفاوتة كان قاصرا العقل وأحوال البشر متفاوتة في صفة كمال العقل فأقام الشارع اعتدال الحال
بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل في بناء الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي
يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار ويوهم بقاء النقصان بعده هذا الحد كذلك لما عرف أن
السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن تيسيرا دار الحكم معه وجود أو عدمه (والاحكام منقسمة
في هذا الباب الى ستة أقسام

(قوله لذلك) أي للمواحدة
بالفعل (قال أهلية أداء)
أي أهلية أداء العبادات
بحيث لو أداها يعتد بها شرعا
(قال من العقل) أي
الناشئة من العقل (قوله به)
أي بالخطاب (قوله بهما)
أي بالعقل والبدن (قوله
بكمالهما) أي بكمال العقل
والبدن (قوله عديم
القدرتين) أي قدرة فهم
الخطاب وقدرة العمل
بالخطاب (قوله قاصر) أي
من احتمال الأفعال الشاقة
(قوله وان كان الخ) كلمة
ان وصليته (قال والمعتوه)
العتوه آفة توجب خللا في
العقل فيصير صاحبه مختلطا
الكلام ومختلطا الأفعال
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة
ان وصليته (قال من العقل)
أي الناشئة من العقل (قوله
يكون حرجا) لانه يخرج في
الفهم بنقصان عقله ويثقل
عليه الاداء بآفة قدسرة
البدن (قوله كاله) أي
كمال العقل وكمال البدن
(قوله أقام الشارع) أي
في بناء الزام الخطاب عليه
(قوله صحة الاداء) أي أداء
تلك الاحكام (قوله الذي
ذكرت الخ) صفة لقوله
صحة الاداء

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية أداء) وهي نوعان قاصرة تنبني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر (فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالهما كما هو مقتضى صورهما فالانسان في أول أحواله عديم
القدرةين ولكن له استعدادهما فحصل له شيء أفضى إلى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر
وان كان عقله يحتمل الكمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا (وتبني عليها)
أي على الأهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى أنه لو أدى يكون صحيحا وان لم يجب عليه (وكاملة)
تنبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتهى ما لم يكن ادراك كماله الا بعد
تجربة عظيمة أقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل
تيسيرا (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتناء صحة الاداء على الأهلية القاصرة دون
الأهلية الكاملة التي ذكرت عن قريب (الى ستة أقسام) أشار المصنف اليها على الترتيب فقال

(قال لا يحتمل غيره) أى لا يحتمل غير الحسن ولا يستقط حسنة به حال (قال من الصبي) أى العاقل بل لزوم أدائه لوجود الضرر في لزوم الأداء (قوله طرا) في المنتخب (٣٥٦) طرا بالضم وتشديد راءهم وجميع وفي منتهى الارب حل بالضم جاع كردن در خواب

(قوله فيرث) أى الصبي المسلم بعد الاسلام (قوله منه) أى من الصبي الذى أسلم (قوله لانه) أى لأن صحة ايمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرر ويمكن أن يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وينتونه المرأة المشتركة ليس مضافا الى اسلام الصبي بل الى كثر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كثر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبي تأمل (قوله وان صبح) أى ايمانه (قوله لانه) أى لأن صحة ايمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فبين امر أنه وهذا ضرر في حقه (قال وان كان) أى حق الله تعالى (قبحا لا يحتمل غيره) أى غير القبح ولا يستقط قبحه (بحال كالكفر لا يجعل عفوا) فوجب القول بصحته من الصبي (قوله والآخرة) فالومات الصبي العاقل على ارتداده كان مخلدا في النار كذا في النهاية وقال ابن الملك فان قيل الصبي كان مرفوع القسم فكيف اعتبرت ردة قلبه انه مرفوع القسم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك (قوله لانه) أى لأن القتل ليس من أحكام نفس الردة ألا يرى أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمخاطبة والصبي لم توجد منه الخ

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي (اللزوم أداء) اعلم أن الإيمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقة وهو التصديق بالحنان والافرا باللسان بعد وجود أهلية أدائه وإثبات منع الأهلية فنقول قوله تعالى وأنتباه الحكم صبيها أى النبوة فالنقل يقتضى أن يكون هاديا داعيا غير مالى الله تعالى وإذا صلح أن يكون هاديا للغير وداعيا له فأولى له أن يصلح أن يكون مهتديا ومحجبا للداعي وبعد وجود حقيقة الشيء انما يمنع ثبوته حكما شرعيا وذلك لا يلبق بالإيمان أصلا لما مر أنه حسن لا يحتمل غيره فالوصار محجور راعنه لكان قبيحا من ذلك الوجه ولا عهدة فيه إلا في لزوم الأداء وذلك موضوع عنه فاما الاداء فلا عهدة فيه فكان النظر في الحكم لصحة أدائه لأنه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينهما وبين امر أنه الكافرة مضاف الى كفر الباقي على كفره لا الى اسلام من أسلم لأن الاسلام شرع عاصم للحقوق لا قاطع لولان ذاليس بمقصود بالإيمان بل ذلك من غرانه وانما يعرف صحة الشيء من حكمه الذى وضع له وهو سعادة الآخرة لا من غرانه ولان دامت ترك فقد يصير به مستحقا للارث من أقاربه المسلمين وتقرر نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها تلزمه اذا ثبت له حكم الإيمان تبعاً لغيره فلم يعد عهدة لانه لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع أنه اذا استوصف فلم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين منه امر أنه ولولزمه الاداء لكان امتناعه من ذلك كفرا فبين منه امر أنه كجاء بالبلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امر أنه فلا صحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه والتفريق بينهما اذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالاهلية القاصرة لذلك ففيما يرجع الى حق الزوجة يكتفى بالأهلية القاصرة كالزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنوناً وله أب فأسلمت امر أنه فإنه يعرض الاسلام على أبيه فيفريق بينهما اذا أى أن يسلم ومعلوم أن الأب لا يقوم مقامه فيما يضر به ومع ذلك يكتفى بأبيه من هو قائم مقامه في صحة الاداء لو أداه دفعا للضرر عن الزوجة (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره) كالكفر لا يجعل عفوا (اعلم أن ما يكون قبيحا على وجه لا يحتمل غيره كالردة فالو يوسف رجه الله لا يحكم بصحته من الصبي في أحكام الدنيا لانهم تمتنع من ضررا وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه تمتنع منفعة وانكتم ما يقولون كالجوحد منه حقيقة الإيمان بوجده منه حقيقة الردة وهذا لانه اذا اعتبر علمه بانو به في رجوعه اليهم فلا بد أن يعتبر علمه بوحداية الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكذا الجهل بالله تعالى والردة

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره) كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي (اللزوم أداء) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان علمنا رضى الله عنه افتقر بذلك وقال سبحانه الى الاسلام طرا * غلاما بالغت أو ان حلى وعند الشافعي رجه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرث أباه الكافر ولا تبين منه امر أنه المشتركة لانه ضرر وان صحيح في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقه وانما قلنا بل لزوم أدائه لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبين منه امر أنه ولولزمه الاداء لكان امتناعه كفرا (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره) كالكفر لا يجعل عفوا وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعنى لو ارتد الصبي تعتبر ردة عند أبيه حقه وشهد رجه الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه امر أنه ولا يرث من أقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم توجد منه المخار بقتل البلوغ ولو قتله

مرفوع القسم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك (قوله لانه) أى لأن القتل ليس من أحكام نفس الردة ألا يرى أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمخاطبة والصبي لم توجد منه الخ

(قوله هم سدردمه) فان
من ضرورات صحة رذته
اهتداده (ولا يجب
عليه) أي على القاتل (شيء
كالمرتد) أي كأن قاتل
المرتد لا يجب عليه شيء (قوله
في حق أحكام الدنيا) وأما
في حق الآخرة فهي صحة
لأن دخول الجنة مع اعتقاد
الشرك والعقوبة عن الكفر
بغير التوبة غير معقول (قوله
لأنه نفع محض) أي في
الدارين فلا يليق للصبي أن
يجبر عنه (قال كالصلاة)
فالصلاة لم تشرع في حالة
الحيض وكذا الصوم لم يشرع
في تلك الحالة وكذا الحج لم
يشرع في غير وقته والمراد
من قوله ونحوها العبادات
البدنية وأما المالية كالزكاة
فلا يصح أدائها منه لأن فيها
اضرار له في الدين بقصان
ماله فادائها يفتني على الأهلية
السكامة دون القاصرة قال
منه) أي من الصبي العاقل
(قوله فان شرع) أي الصبي
(قوله ذلك) أي الاداء (قال
من غير حقوق الله تعالى)
أي من حقوق العباد (قال
يصح مباشرته) لأن كل
واحد من هذه الأمور نفع
محض في حق الصبي وله
أهلية قاصرة كافية في
صحة الاداء

جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقة تمامه فلا يمنع ثبوتها بعد وجودها منه حقيقة في حق أحكام
الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقوع الفرقة فانما يلزمه لضرورة الحكم
بصحة الامه مقصودا بنفسه ألا ترى أنه انما يثبت في حقه بطريق التبعية للابوين بان ارتدا وحقا بدار
الحرب وفيما يضر به مقصودا لا ولاية للابوين عليه (وما هو بين الامرين كالصلاة ونحوها يصح الاداء
من غير لزوم عهدة) اعلم أن ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا
في بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة
والحج لانها تحتل النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء الزام للعهدة
وفي صحة الاداء نفع محض لانه يعتمد ادائها فلا يثبت عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا يصح التنقل منه بهذه
العبادات بالزوم مضى ووجوب قضاء لانها شرعت كذلك فالبايع اذا شرع في صوم أو صلاة على ظن
أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة الزوم حتى اذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج
بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تبطل عنه صفة الزوم حتى اذا أحصر فقتل لم يلزمه القضاء وإذا أحرم الصبي
صحة منه بالعهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه الكفارة لأن في ذلك ضرر لا يفتني على الأهلية السكامة
وإذا ارتد الصبي لا يقتل وإن صحت رذته عند أي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن القتل ليس من حكم عين
الردة بل هو من حكم المحاربة ولم توجد المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يثبت في حق النساء ولأن
القتل جزاء على الردة بطريق العقوبة وما يجب جزاء يفتني على الأهلية السكامة فلا يثبت في حق الصبي
بالأهلية القاصرة فان قلت أليس أنه يعز رازا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة
المعروفة وفيما هو محض حق الله تعالى فانه عليه السلام قال من واصل بينكم بالصلاة اذا بلغوا سبعها
واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة
قلت الضرب بعينه أساء الادب تأديب وليس يجزأ على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب
الدواب للتأديب وقد ورد الشرع به حيث قال وتضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العنار (وما
كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفع محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته منه) لانه محض
منفعة فيثبت في حقه بناء على الأهلية القاصرة وذلك منسل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فانه يصح
بغير إذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجر الصبي المحجور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب
الأجر استحسانا لا بدون شرط السلامة من العمل لانه لا نفع محض ولو أجر العبد المحجور نفسه يجب الأجر
بشرط السلامة من العمل لأن المستأجر يصير غاصبا له من وقت الاستئجار فوجب قيمته ويملك العبد من
حين الغصب فلا يجب أجرة منافع وكذا العبد أو الصبي اذا قاتل بغير إذن المولى أو الولي استوجب الرضخ
وقيل انه قول محمد لانه ذكره في السير الكبير وهو مخصوص بقوله ولهذا صححنا عبارة الصبي في بيع مال
غيره وطلاق غيره وعناق غيره اذا كان وكلا لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به مدينا في التجارات
عارفا واضع الغبن والخسران واليه أشار الله تعالى بقوله وابتوا اليماضي أي اختبروا عاقبتهم ومعرفة
أحمد سدردمه ولا يجب عليه شيء كالمرتد وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله لا تصح رذته في حق
أحكام الدنيا لانها ضرر محض وانما يحكمنا بصحة إيمانه لكونه نفع محضا (وما هو أدبر بين الامرين) أي
بين كونه حسنا في زمان وقيما في زمان وهذا هو القسم الثالث (كالصلاة ونحوها يصح منه الاداء من
غير لزوم عهدة وضمنان) فان شرع فيه لا يجب اقامه والمضى فيه وان أفسده لا يجب عليه القضاء وفي
صحة هذا الاداء بالزوم عليه نفع محض له من حيث انه يستاد اداء ما فلا يثبت ذلك بعد البلوغ (وما كان
من غير حقوق الله تعالى ان كان نفع محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته) أي مباشرة الصبي من

(قال والوصية) جعلها من الضرر المحض مع أن فيها نفع باعتبار حصول الثواب في الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة
(٣٥٨) فان فيه ماضر زوال الملك في الحياة ويمكن أن يقال ان

ضررها أكثر من نفعها
لان نقل الملك الى الأتارب
أفضل عقلا وشرعا سافيه
من مصلحة الرحم ولان ترك
الورثة أغنياء خبيرين
تركهم فقراء بالنقص
وترك الأفضل في حكمهم
الضرر المحض كذا في فتح
الغفار نقلا عن التلويح
(قال يبطل) فان الصبي
لقصود عقله لا يعرف
الضرر ضررا (قوله فان
فيها) أي في الطلاق
واضرابه (قوله قال شمس
الأنعة) أي السرخسي
في أصول الفقه (قوله
واقصع) كيف فان ملك
الطلاق من لوازم ملك
النسكاح وليس ضرر في
ملك الطلاق انما الضرر في
ابقاع الطلاق فالصبي يملك
تطبيقه ويقع طلاقه اذا
دعت الخ (قوله وهو)
أي التفريق طلاق عند
أبي حنيفة رحمه الله (قوله
وهو) أي هذه الشريعة
طلاق عند محمد رحمه
الله (قوله محبوبا) أي
مقطوع الذكروا الخصيتين
كذا قال العيني (قوله
كان ذلك) أي التفريق
(قال كالبيع) ويحسوه
كالاجارة والنسكاح) فانه
ان كان باقيل من مهر المثل
كان نفعها وان كان باكثر منه كان ضررا (قال عليه الخ) لان الصبي أهل لهذه الأمور وقصوده
يخصم بها نفعها ما رأى الولي

بالتصرفات قبل البلوغ ولان في اهدار عيادته الخافه بالهائم وبالبيان بان الانسان من الحيوان
وبه من الله تعالى على الانسان فقال خلق الانسان علمه البيان وقال عليه السلام المرء باصغرية
بقلمه ولسانه وقال القائل
اسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم
(وفي الضرر المحض كالطلاق والعنق والوصية تبطل أصلا) اعلم ان ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة
في العاجل فهو غير مشروع في حقه فطلبت مباشرة كالطلاق والعنق والهبة والصدقة والقرض
لان يبطل ما حكم به هذه التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القاضي يملكه عليه لانه
التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لانه يتمكن منه بمجرد علمه بخلاف الاب فانه لا يتمكن
منه الا بشم ودون كل شاهد بعدل والعين تعرض للتوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما
كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي) اعلم ان ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنسكاح ونحو ذلك
فانه يملكه برأى الولي ولا يملكه بنفسه لانه قد صار أهلا لمباشرة حتى اعتبرت عيادته في حق الغير اذا عمل
غيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرة برأى الولي اصابة بمنزل ما يصاب بمباشرة
الولي مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة
نفسه وبمباشرة واية فكان ذلك أنفع له ثم عند أبي حنيفة رحمه الله لما صار رأيه القاصر محجورا بانضمام
رأى الولي اليه التحق بالبالغ حتى ينفذ تصرفه بالغين الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ ولا يملكه
الولي ذلك وعند محمد ما كان نفعه وهذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو
ما اذا اذن للصبي لينتقل اتعده عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكلا لا ينفذ تصرف الولي
بالغين الفاحش بمباشرة فكذلك لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن واية له وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أصبح
فان اقرار الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم يملك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغين
فاحش روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية يصح لما قلناه انه صار كالبالغ عنده بانضمام رأى الولي
الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قائمة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأي أصيل من
وجه دون وجه وهذا لان رأى باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار
الأصل متصرفا بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالتائب فتمت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأي
فلا كان نائبا من كل وجه لم يحجز تصرفه معه أصلا كالوكيل فاذا كان نائبا من وجه دون وجه اعتبرت
في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغين فاحش ولم يعتبر في غيره موضع التهمة وهو التصرف بمنزل
القيمة ومع الاجانب وباعتبار ان ما كان نفعه محضا يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان مترددا لا يملكه
غير رضا الولي واذنه وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دينوي (كالطلاق
والوصية) ونحوهما من العنق والصدقة والهبة والقرض (يبطل أصلا) فان فيها زوال ملك من غير
نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأنعة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت اليه حاجة ألا ترى انه اذا سلمت
امرا أنه يعرض عليه الاسلام فان أي فرق بينهما وهو طلاق عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله واذا ارتد
وقعت الفارقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رحمه الله واذا كان محبوبا فاصمته امرأته وطلبت
التفريق كان ذلك طلاقا عند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم
الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أي بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه
يملكه برأى الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان راجعا كان نفعها وان كان ناسرا كان ضررا

وأيا

(قوله وأيضاً هو) أي البيع (سالب) أي لا يبيع (وجالب) أي لا يئمن (قوله فينفذ نصه فيه) ببيعاً كان أو شراً بالغيب الفاحش في المنتخب غيب بالفتح زيان كردن وفاحش هربدي كذا زحدر كرد (قوله كما ينفذ) أي التصرف بالغيب الفاحش (قوله فلا ينفذ) أي فلا ينفذ تصرف الصبي بالغيب الفاحش مع الجانب وإن أذن الولي فإن أذنه معتبر نظراً وشفقة وفي هذا التفادير فلا يعتبر هذا الأذن (قوله وإن باشر) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٣٥٩) البيع بالغيب الفاحش لأنه كالبالغ

بأذن الولي فتصرفه مع الولي ومع الجانب سميان (قوله وفي رواية لا ينفذ) لمكان التهمة فإن فيه تهمة أن الولي إنما أذن له ليحصل مقصوده ولم يقصد الولي بالأذن النظر والشفقة بخلاف ما إذا باع الأب الصبي فإنه لا تهمة هناك (قال له) أي الصبي (قال كالإسلام) يفهم من ههنا أن إسلام الصبي لا يصح إلا بتعيسى الولي فالو كان وليه كافراً أو أسلم الصبي لا يصح إسلامه وهذا مختلف لما نقله الشارح عن الشافعي رحمه الله سابقاً من أن إيمانه صحيح في حق أحكام الآخرة وإن لم يصح في حق أحكام الدنيا (قوله) فإنه لا يتولاه الولي (الخ) فإن الوصية في البر رفع محض يحصل له الثواب بها في الآخرة (قوله بأعمال البر) إنما قيد بهذا لأن الخلاف بينهما وبين الشافعي رحمه الله إنما هو في هذه الوصية وأما الوصية بغير أعمال البر فباطلة بالانفساق (قوله لأنه) بسنة غني عن المال (الخ)

بدون أذنه قلنا الصبي المحجور إذا صار وكيلاً لم يلزمه العهدة لأن في الزام العهدة عليه ضرراً به فتلزم الموكل وبأذن الولي تلزمه لأنه لما ملك التزام الثمن في ذمته بتصرفه لنفسه فكذا بحكم الوكيل وإذا أوصى الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيه نفع ظاهر لأنه يصرفه إلى نفسه في نيل الرائي ولو لم تنفع لم يتبق على غيره لأنه تبرع وهو ليس من أهله فإن قيل إن ملكه يزول عنه بوجوه وإن لم يوص فبكانت الوصية أنفع في حق نفسه من تركها لأنه لا أنقصه البر بصرفه إلى مطلبه الحاملي ولو مات تحقق مقصوده المالك ولا كذلك إذا تركه. قلنا لا أثر كونه من أهله لشرع نفعها للورث لقوله عليه السلام لأن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم هالكة يتكففون الناس ولأن نيل أملاكه إلى أقاربهم عند استغنائه عنه يكون أولى عند من النقل إلى الجانب فهو بالإيصاء يترك هذا الأفضل فكان ضرراً في حقه ولهذا شرع الأثر في حق الصبي الآن البالغ طلب الإيصاء كإيالك الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك وعلى هذا قلنا إذا وقعت الفارقة بين الزوجين وبينهم ماصبي غير فانه لا يغير الصبي ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعاً لأنه من جنس ما يتردد بين التمسع والضرر والغالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ به بالأدب ويترك كخليف العبد لقلته نظراً في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا الاختيار ووليه لأن وليه في هذه الحالة أبوه وأمه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظر فيه لولده (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة أو بغيره لا تعتبر عبارته فيه كالإسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله له مباشرة أو بغيره تعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الأبوين) وأصله أن من كان مولياً عليه لا يصلح أن يكون ولياً لأن كونه مولياً عليه سمة المحجور وكونه ولياً بآية القسرة وهما متضادان

وأيضاً هو سالب وجالب فلا بد أن ينضم إليه رأي الولي حتى ترجع جهة النفع فيلحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغيب الشامش مع الجانب كما ينفذ من البالغ عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً له فإنه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينفذ بالغيب الفاحش وإن باشر البيع بالغيب الفاحش مع الولي فعن أبي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كانه عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة أو بغيره لا تعتبر عبارته) أي عبارة الصبي فيه (كالإسلام والبيع) فإنه يصير مسلماً بالإسلام أبيه ويؤتى الولي ببيع ماله وشراءه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط (وما لا يمكن تحصيله مباشرة أو بغيره تعتبر عبارته فيه كالوصية) فإنه لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لأنه يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لأنها ضرر محض وإزالة للمالك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الأبوين) وذلك فيما إذا وقعت الفارقة بين أبيه ومخلصة الأم عن حق الحضنة إلى سبع سنين فبعد ذلك يختار الولد عنده يختار أي ما شاء لأن النبي عليه السلام خير غلام بين الأبوين وهذه المنفعة مما لا يمكن أن تحصل مباشرة الولي فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك بل يقيم الابن عند الأب ليمتأدب بأدب الشرع وبسنة والبنيت عند الأم لتهتم أحكامها

ويحصل له بالوصية ثواب أسنوي فيجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فإن فيهما ضرر زوال المالك في الحياة فلا تعتبر من الصبي العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا يجوز الوصية من الصبي كالأشجار الهبة والصدقة منه لأن هذه الأمور كلها ضرر وتبرع وأهمية الصبي قاصرة فلا تليق لاداء هذه الأمور (قوله الحضنة) هو القيام بأسر من لا يستقل بنفسه ولا يتقيد بعصا له كذا في المعدن شرح الكونز نقل من المفاتيح (قوله يختار الولد) ذكرنا كان أو أنثى (قوله لأن النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن المالك في شرحه للأنبار (قوله عبارته) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يختار الصبي فإنه يختار الأب ويختاره وفيه ضرر وله

(قوله وتخيير النبي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لأجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دعا لذلك الغلام فببركة دعائه اختار ما هو الأنفع له ولا يوجد مثله في غيره كذا قيل ناقلا عن الميسوط (قوله الأمور المعترضة بكسر الراء) أي الأمور التي تعترض وتطرأ على الأهلية فتمنع الأهلية عن بقائهم على حالها كالموت فإنه ينزل أهلية الوجوب وكانوم فإنه ينزل أهلية الاداء والاعتراض مائل شدن بين شيخي وبين أمثني (٣٦٠) يجزي رابعدوى كذا في المنتخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

فلا يجوز اجتماعهما فلهذا اعتبر عبارة في اختيار أحد الأبوين وفي الإحصاء لأنه لا يمكن تخصيصهما له مباشرة الولي فتعتبر عبارة فيهما وكذا في العبادات وأبطل الأيمان والردة لانهم ما يشتركان بطريق التبعية للأبوين فلا تعتبر عبارة فيهما وأقول بضم منه دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لأنه لم يبين الأمر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لا منافاة بين تخصيص منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين تخصيص ثلاث المنفعة له مباشرة بنفسه في حالة أخرى وانما تحقق هذه المنافاة في حالة واحدة ونحن اذا جعلناه مسلما باسلام نفسه لا نجعله تبعاً في ثلاث الحسالة وفي الحالة التي يكون تبعاً لا يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لأنه لما كان قاصر الأهلية صلب أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الأهلية صلب أن يكون ولماً ومتى جعلناه مولياً لم نجعله فيه مولياً عليه ومتى جعلناه مولياً عليه لم نجعله ولماً فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال أي يحتمل أن يكون مولياً عليه ويحتمل أن يكون ولماً لأنه مولى عليه في حال كونه ولماً فيه وفيما قلنا توسيع طرق الاصابة وهو المقصود من المقصود من الأسباب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السبب وهو كونه ولماً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لأنه لا يكون إلا بطريق واحد وانما الأمور بعواقبها لا ترد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة به

فصل * والامور المعترضة على الأهلية نوعان أي الأمور التي تعترض عن الأهلية التي بينها بناء على قيام الذمة نوعان (سماوي) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه (وهو الصغير وهو في أول أحواله كالجنون) لأنه عديم العقل والتمييز (لكنه اذا عقل فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) لكن الصباغة مسقط مع ذلك بواسطة نقصان عقله (فيسقط به) أي بالصبا (ما يحتمل السقوط عن البالغ) بالعذر كالصلاة والصوم فها يحتمل ان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره

وتخيير النبي عليه السلام له كان لأجل دعائه بالانظر فوق لا اختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الأهلية شرع في بيان الأمور المعترضة على الأهلية فقال (والأمور المعترضة على الأهلية نوعان سماوي) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار للعبد فيه وهو أحد عشر الصغير والجنون والعتة والنسيان والنوم والاعشاء والرق والمرض والخيض والنفاس والموت وبعده يأتي المكتسب الذي هو ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطأ والاكراه وانما عرفت هذا فلا بد من ذكر أنواع السماوي فيقول (وهو الصغير) اعنا ذكره في الأمور المعترضة مع أنه ثابت باصل الخلقة لأنه ليس بداخل في ماهية الانسان ولأن آدم عليه السلام خلق شاباً غير صبي فكان الصباغة عرضاً في أولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حاله أنه لا يرى أنه اذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الاسلام على أبويه بل يؤخر إلى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على أبويه فان أسلم أحداهما يحكم باسلام المجنون تبعاً وان أبياً يفرق بينه وبين امرأته ولا فائدة في تأخير العرض لان المجنون لا نهاية له فيلزم الانسداد بامرأة مسلمة تكون تحت كافر وهذا لا يجوز (لكنه اذا عقل) أي صار عاقلاً (فقد أصاب ضرباً من أهلية الاداء) يعني القاصر فلا يكامل له قضاء صغره وهو عذر (فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ) من حقوق الله تعالى كالعبادات وكامله ودوا الكفارات فانها

نازل من السماء ولذا نسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الخلل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء فداخلة في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاعشاء فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لاخصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعتة) أي اختلاط العقل (قوله وبعده) أي بعد ذكر السماوي (قوله الذي ضد السماوي) أي ما كان لا اختيار للعبد فيه مدخل (قوله اعنا ذكره الخ) دفع دخل مقدر وهو أن الصغير ثابت بأصل الخلقة ليس من الأمور التي تعترض على الأهلية فلم ذكره هنا (قوله ليس بداخل الخ) فصداً عرضاً لها (قال وهو) أي الصغير في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل للاداء كالجنون فلا يصح ايمانه لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان المجنون (قوله بل أدنى) أي أنزل (قوله على أبويه الخ) أي أبوي ذلك لصبي (قوله فيعرض عليه) فان أسلم فيهما والافرق بينهما

(قوله وان أبياً) أي أبوا المجنون (قوله في تأخير العرض) أي الإيمان يعقل المجنون (قوله وهو) أي الصغير (قوله لا نهاية له) بخلاف الصغير فان له حداً ونهاية (قوله وذا) أي الانسداد (قال لكن) أي الصغير (قوله وهو) أي الصغير (قوله ما يحتمل السقوط عن البالغ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم وغيرهما

(قوله بالأعذار) كالجنون (قال فرضية الايمان) أي وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال (قال كان فرضاً) أي لا نفلاً فلا حاجة الى تجديد أداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لسكان أدأوه من الصغر نفلاً وأذا ليس فليس (قال عليه) أي على ايمان الصبي (قوله من وقوع الخ) بيان للاحكام (قوله منها) أي من زوجته (٣٦٩) المشركة (قال ووضع عنه الخ) أي

ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عقله كافي لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا أدأه يقع فرضاً لتحقيق نفس الوجوب عليه وهذا كالسافر ليس عليه وجوب أداء الصوم رمضان

واذا أدى يتسع فرضاً (قال العهدة) أي لزوم ما يوجب المؤاخاة والعهدة بالضم

بيمان وتاوان كذا في منتهى الأرب (قوله أي مخلص)

بالكسر دست وكرهه كذا في منتهى الأرب (قوله أن تسقط عنه الخ) لأن الصبا

من أسباب المرجحة طبعها وشراً (قوله العفو) أي السقوط عن البالغ بوجه ما

(قوله ما سوى الردة الخ) فإن الردة لا تحتل العفو أصلاً

(قوله من العبادات الخ) بيان ما في قسوله ما يحتمل العفو (قوله منه) أي من

الصبي (قال بالقتل) أي بقتل المورث (قوله لانه عقوبة الخ) أي لأن حرمان

الميراث بالقتل عقوبة الخ ولأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وباعذار

كثيرة فيسقط بعد ذر الصبا فسكان مسورته ماتت عتف

أنفه كذا قيل (قوله اذا كان

(فلا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أدأه كان فرضاً) لا نفلاً ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلاً لا فرضاً كما في الصلوات والزكوات ألا ترى انه اذا آمن في صغر لم يمتنع الاحكام التي تثبت تبعاً للايمان الفرض كحرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من أقاربه المسلمين وصلاة الجنازة عليه ولو بلغ كذلك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ولو كان الاول نفلاً لما أجزأ عن الفرض كالموصل في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكما لو حج ثم بلغ (ووضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضاً مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قد يقع الاداء فرضاً وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام يقع فرضاً وان كان لزوم الاداء متأخراً الى ادراكه عدمه من أيام أخر وكذا العبد والمرضى والمسافر لا يجب عليهم الجمعة واذا أدوها تقع فرضاً (وجهه الامر أن توضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه) لأن الصبا من أسباب المرجحة بالحديث فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة تحتل العفو بخلاف الردة لما بينا انما يفتيح بعينه لا تحتل العفو فلا تحتل عدمه بعد تحققها (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) لانه يجزأ على الجنابة وفعله لا يوصف بالجنابة (بخلاف الكفر والرق) لأن الحرمان بهم مالم يعدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لانهم ما ينافيان أهلية الارث لا انتفاء الولاية بهما والارث مبني عليهما وعدم الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان فخالصة لا تلزم الصبي بحال كافي الطلاق ونحوه ومشوبهة بتوقف وجوبه على رأى الولي كافي البيع والامارة ونحوهما ولما كان الصبا مجزأ كان سبباً لقبول ولاية الغير عليه ولما لم يمتنع عن الغير وانما عدا الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب بناء على قيام النعمة والادعى بولده نعمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء فكانت أهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فسكان من الامور المعترضة على الاهلية (والجنون)

يحتمل السقوط بالأعذار وتحتمل النسخ والتبديل في نفسها (ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا أدأه كان فرضاً) فيرتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها وحرمان الارث بينه وبين أقاربه المسلمين (ووضع عنه الزام الاداء) أي رفع عن الصبي الزام أداء الايمان فالويل يقر في أوان الصبا ولم يعدم كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتداً (وجهه الامر أن توضع عنه العهدة) أي مخلص الامر الكلي في باب الصغر وحاصل أحكامه أن تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو يعني ما سوى الردة من العبادات والعفو بات (ويصح منه) لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة (وله ما لا عهدة فيه) أي جاز للصبي ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا) تفريع على قوله أن توضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمداً أو خطأ لا يحرم عن ميراثه لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وأورد عليه أنه اذا كان كذلك فلا ينبغي أن يحرم عن الميراث بالكفر والرق فأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لأن حرمان الميراث بهم مالم يعدم الاهلية اذ الكفر والرق ينافيان أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصغر وهو آفة تجعل

كذلك أي اذا كان لا يحرم الصبي عن الميراث بقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فيثبت الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من الحر كما يثبت الصبي القاتل من المقتول (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) فإن الورثة بخلافه الملك وولايته والرق ينافيان الميراث في الارث والكفر ينافيان أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

(قوله بحيث ينعش على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتختل القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيحة والبعض بالفتح راسخين (قال) وتسقط به العبادات الخ) كالصلاة والصوم لقوات الاهلية بزوال العقل بالجنون فلا يفهم الخطأ (قوله لاشتمان المتلفات) فان هذه الأمور لا تسقط بالجنون كالاتسقط بالصغر (قوله والدية) أى وجوب الدية (قوله من المضار) كالهبة والصدقة (قال الحق بالنوم) بجماع أن كل واحد منهم معذور عارض (٣٦٣) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أى المتروكة في الجنون الغير الممتد

وبسقط به كل العبادات) لانه ينافى القدرة أى القدرة على النية للعبادة لانها لا تكون بلا عقل وقصد وهو منافي لهما فتنفوت القدرة على الاداء فيفوت الوجوب ضرورة (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) وجعل كأن لم يكن وهذا لانها كان منافيا لاهلية الاداء لان الانبياء عليهم السلام عصوا عنه لانه لا يجوز أن لا يكونوا أهلا للعبادة في زمان فمن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا باليهائم ألا ترى انه تعالى قال لنبيياعلمه السلام فذكر فمأنت بنعمة ربك بكان ولاجنون أى فأنبت على تذكير الناس وموعظتهم فمأنت برجة ربك وانعامه عليك بالنية ورجاحة العقل بكان ولاجنون كمازعموا والتقدير استكانها ولاجنونا ملتبساً بنعمة ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط به كل العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجباً لرجاء استثناءه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء المتوقع الانتباه عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذي يبيح حكمه انه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضاً بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض ويقول اذا كان مفضياً الى الخرج يسقط الوجوب والا فلا فاما اذا كان أصلياً بان بلغ الصبي مجنوناً فحكمه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الاصيلي والعارضى سواء واعتبر بحال الجنون الاصيلي فيما يزول عنه أى في الجنون الذي يزول لان كلامنا في الجنون الزائل ويلحق بأصله أى يلحق بمحمد الجنون الاصيلي اذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضياً لان الاصيل في الجملة السلامة وفواتها بعارض والجنون بفوتها فيمضون الاصيل فيه أن يكون عارضاً والحكم في العارضى أنه اذا امتد مع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في أصل الخلقة متفاوت بين مسديد وقصير فيلحق بمحمد هذا الاصل أى الجنون الاصيلي فيما اذا لم يستوعب بالجنون العارضى وذلك أى الاختلاف في الجنون الاصيلي اذا زال قبل ان يفسد شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وان لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لانه لم يمتد (وحدة الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم وليمة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات ففي الصلوات أن يز يدعى يوم وليمة باعتبار بالذماغ بحيث ينعش على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه (وتسقط به العبادات المتصلة للسقوط) لاشتمان المتلفات ونفثة الاقارب والدية كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعاق وشوهم من المضار غير مشرووع في حقه (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على النائم اذا سرح في قضاء القليل وهذا في الجنون العارضى بان يبلغ عافلاً ثم جن وأما في الجنون الاصيلي بان بلغ مجنوناً فعند أبي يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصبا حتى لو أفاق قبل مضى الشهر في الصوم أو قبل تمام يوم وليمة في الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم أراد أن يبين حد الامتداد وعنده لم يستثنى عليه وجوب القضاء وعنده وما كان ذلك أصراً غير مضبوط بين ضابطه بالخرج في كل العبادات فقال (وحدة الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم وليمة) ولكنه باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعنى ما لم تقصر الصلوات يستلها يسقط عنه القضاء باعتبار الساعات عند محمد ما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم

(قوله وهذا في الجنون العارضى) فان هذا الجنون قد حصل به كمال الاعضاء فصار مسترضاً على المحل بلحوق آفة فاذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل عارضاً كذا قيل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لان هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الذماغ لا آفة أرقته على ما خلق عليه من الضعف الاصيلي فكان هذا الجنون أصراً أصلياً فلا يمكن أن يلحق بالعدم كذا قيل (قوله أو قبل تمام الخ) أى من وقت البلوغ (قوله القضاء) أى قضاء ما مضى من صوم الشهر وما فات من الصلاة (قوله هو) أى الاصيل بمنزلة العارضى فيغير المتمدن من الجنون أصلياً كان أو عارضياً يستعمل كالعدم لان الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض لان السائر لا يقدّر ذلك على حصوله عن أصراً عارض على أصل الخلقة لانه لو كان أصلاً عليه دماغه فكان مثل العارض يستلها بالبرخ كذا

قيل (قوله على العكس) أى عند محمد الجنون الاصيلي بمنزلة الصبا وعند أبي يوسف هو بمنزلة العارضى فيعكس الحكم حينئذ (قوله ذلك) أى حد الامتداد (قال أن يز يدعى الخ) فاذا زاد على اليوم والليلة تسكر الصلوات وفي قضاء ثم سرح (قوله لا يسقط الخ) لان التكرار المخرج يصفى ضرورة الصلوات سناً (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لان الوقت سبب في مقام مقام الصلاة كما في السفر مقام المشقة فيسيرا

الصلوات عند مجده الله أي ما لم تصر الصلوات ستلا يسقط عنه القضاء وان كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جاز قبل الزوال ثم أفاق في الغد بعد دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند مجده يلزمه القضاء ما لم يتبدل وقت العصر حتى تصير الصلوات ستافيه دخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما أقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك لا يثبت إلا بحول وحينئذ يصير التبعية زائدة على الأصل وهذا لأن ذلك يحصل لبعضه البعض أحد عشر شهرا ولا يجوز أن يكون التبعية زائدة على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف رحمه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) كما هو دأبه فإذا زال قبل هذا الحد وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك للثمن فبقي بعد البلوغ ستة أشهر ثم زال الجنون وتم الحول وهو مقيم فعليه الزكاة عند مجده الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رحمه الله ما لم يتم الحول من وقت الإفاقة لأن عنده هو ملحق بالصبي ولو كان عارضا لم يجز الزكاة أجماعا لأنه لم يتبدل فأما إذا زال الجنون بعد ما مضى أحد عشر شهرا فكذلك عند مجده لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لوجود الزوال بعد أحد الامتداد وقدم أن أهلية الوجوب بالذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب فكان الجنون غير مناف لأهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب أي فائده وهو الثواب في الآخرة على تقدير الاداء أي إذا أدى الواجب وأداء الصرم في حقه محتمل كما هو شأنه للثواب لكونه مسلما ألا ترى أن الجنون يرث ويملك وثبوت الارث والملك لا يكون بدون الذمة والوراثه والثلاث نوع ولأية قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا برزني والولاية لا تكون بدون الذمة فعلم بما ذكرنا أن له ذمة صالحة للوجوب الآن بقوت الاداء فيصير الوجوب عدم بناء على عدم الاداء وإذا بان بكونه مفضيا إلى الخرج ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضمان الأفعال في الأموال على سبيل السكال لأنه أهل للملكه وهو أداء المال بأداء الولي لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان من أسباب الحجر لكن الحجر عن الأقوال صحيح لأن اعتبارها بالشعر والشعر قد أهدر أقواله دون الأفعال فيؤاخذ بضمان الأفعال دون الأقوال حتى لا يعتبر إفراجه ونحو ذلك ولا يصح إيمانه لعدم كونه وهو التصديق بالجنان والإقرار باللسان لأن ذلك إنما يكون بالعقل وهو عديم العقل لا يكون محجورا عن الإيمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولهذا كان الإيمان مشروعا في حقه تعالى به لأنه من المنافع المحضة ولم يصح التكليف بوجبه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام على ولي المجنون فإن أسلم وليه فقد أقراعه وإن أبي يفرق بينهما مادفع الضرر عن المسلمة بالتسديد الممكّن وما كان ضررا يحمّل السقوط كالحسد والكفارات فانها تحتمل السقوط عن البالغ بالتسديدات والعبادات فانها تحتمل السقوط عن البالغ بالأعذار غير مشروعة في حقه وما كان قبضا لا يحتمل

الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند مجده عليه القضاء ما لم يتبدل وقت العصر حتى تصير الصلوات ستافيه دخل في حد التكرار (وفي الصوم باستغراق الشهر) حتى لو أفاق في جزء من الشهر لم يؤمنه إيجاب عليه القضاء في ظاهر الرواية وعن شمس الأئمة الخواص أنه لو كان مقيما في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فيه فكانت الإفاقة والجنون فيه سواء ولو أفاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح (وفي الزكاة باستغراق الحول) لأنه لا يتبدل في حد التكرار ما لم تدخل السنة الثانية (وأبو يوسف رحمه الله أقام أكثر الحول مقام الكل) تبصر ما ورد فعلا للخرج

(قوله بعد الزوال) أي قبل دخول وقت العصر (قوله عندهما) أي عند الشيخين (قوله وعنده) أي عند مجده (قال باستغراق الشهر) أي شهر رمضان ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار في حق الصوم بحيث يعضى بعض من رمضان العام القابل كما يعتبر التكرار في الصلاة لأن وقت الصلاة قليل في نفسه فيحتاج إلى التكرار وأما وقت الصوم وهو الشهر فكثير في نفسه فلا يحتاج إلى التكرار فنأمل (قوله فلو كان قبل الزوال) أي في وقت النية (قوله لا يلزمه) أي القضاء لأن الصوم لا يفتح فيه لعدم وقت النية (قال باستغراق الحول) هذا عند مجده رحمه الله وهو الأصح كذا في المكشوف (قوله لا يلزمه) أي الزكاة (قال أكثر الحول) أي أزيد من النصف وأما نصف السنة فهو غير محتمل (قوله تبصر) فإنه أقرب إلى سقوط الإيجاب من اعتبار تمام الحول

(أقوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قوله مختلط الكلام) وكذلك مختلط الأفعال (قال في كل الأحكام) أي في عدم التكليف في جميع الأحكام ومهمة الاداء (قوله واعتاق عبده) أي عبده غيره وهو مضاف على الجور في قوله يبيع الخ (قال يمنع العهدة) أي ما يوجب الزام شيء ومضرته فان (٣٦٤) ذمته ليست صالحة للجزاء والتكليف (قوله أصلاً) أي لا باذن الولي

ولا بدونه (قوله ولا يبيعه ولا يشرأؤه الخ) وما في مسير الدائر ولا يصح اعتاق عبده نفسه باذن الولي وبدونه ولا يبيعه وشرأؤه باذنه لأن كل ذلك من المضار والعته عنها انتهى فيجب فان يبيعه وشرأؤه يبيع باذن الولي كما يصح باذن الولي في الصبي (قوله في الوكالة) أي بالبيع (قوله ولا يرد) أي المبيع (قوله اذا كان كذلك) أي منع العته العهدة فينبغي أن لا يؤخذ المعتبر الخ لأن هذا مأخوذ من العهدة (قال أو معتوها) أي بالغامعوتها (قال المحلل) أي المال الذي استهلكه لأن عهده ثابتة لحاجة العبد إليه لأن قوام مصالحه متعلق به (قوله ليس بطريق العهدة) فإنه ليس جزء الفعل (قوله ما فوته) أي المعتوه وقوله من المال الخ بيان لما في ما فوته (قوله حقوق الله تعالى) كالزنا (قوله وهو) أي جزء الأفعال (قال عنه) أي عن المعتوه (قوله حتى لا تجب عليه) أي وجوب أداء (قال ويولى عليه) أي يثبت للغير الولاية على المعتوه والتولية والى كردانیدن وكرد كردن كسى كردن يقال ولاه الامير عمل كذا كذا في منتهى (وهو)

العفو فثبت في حقه حتى يحكم برده تبعاً لردّه أبويه (والعته بعد الباوغ) اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه فكان بعضه كلام العقل وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط لضعف عقله وهو كالصبي مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل (فانه لو أسلم يصح إسلامه ولو أنفق مال الغير بضمين ولو توكل من انسان صح وتوقف بعه واجارته على اجازة الولي (لكنه يمنع العهدة) نظراً له وحسب حجة عليه (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) ولكنه شرط جبر للفاصل وذاته عهدة المحل (وكونه صبياً مذكوراً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) فيجب عليه ما ضمان ما استهلك (ويوضع عنه الخطاب كالصبي) دفعاً للحر ج عنهم (ويولى عليه ولا يلى على غيره) لأن الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس له ولاية على نفسه لجزءه فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يفتقر الجنون والصغير في أن عارض الجنون غير محدود فقلنا اذا أسلمت امرأه المجنون يعرض الاسلام على أبيه أو أمه ولا يؤخر الى وقت الاتفاق دفعاً للضرر عن المسلمة والصبي محدود لأن له غاية معاونة فوجب تأخير العرض الى أن يعقل بيانه ما قال في الجامع لو أن رجلاً نصرانياً زوج ابنته الصغيرة امرأته نصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفرق لم يفرق بينهما وتر كاعليه حتى يعقل الصبي لأن عقل الصبي في أوامره معهود فاذا عقل عرض القاضى عليه الاسلام فان أسلم والا ترق بينهما وانما صح العرض وان كان لا يحاطب الصبي بالاسلام عندئذ لان ذلك وضع عنه رخصة عليه وهذا وجب العرض لخصوه تها وحقوق العباد لا تسقط بعذر الصبي فلذلك يعرض عليه اعتبار الحق العباد بخلاف ما لو كان مجنوناً فإنه يعرض الاسلام على أبيه أو أمه فان أسلم أو أسلم أحدهما والافرق بينهما لانه ليس له غاية معاونة فلا وجه الى تركه انكحت قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيعرض الاسلام على أحد أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفتقران أي في كل الأحكام أو في عرض الاسلام عليهم أو في عصمة الاسلام منهما والاول أظهر (والنسيان

في حق المكلف) عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللاً في العقل فيجوز صلبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقل وبعضه بكلام المجانين فهو أيضاً كالصبي في وجود أصل العقل وتبكي الخلل على ما قال (وهو كالصبي مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عباداته واسلامه وتوكله ببيع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده أصلاً ولا يبيعه ولا شرأؤه بدون اذن الولي ولا يطالب في الوكالة بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤخر بالخصومة ثم أورد عليه أنه اذا كان كذلك فينبغي أن لا يؤخذ المعتوه بضمان ما استهلكه من الاموال فأجاب عنه بقوله (وأما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) وكونه صبياً أو عبداً أو معتوها لا ينافي عصمة المحل) يعني أن ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمة لم تزل من أجل كون المستهلك صبياً أو معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانهم انما يجب بجزاء للأفعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل (ويوضع عنه الخطاب كالصبي) حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات (ويولى عليه) كما يولى على الصبي نظراً له وشدة عهده (ولا يلى على غيره) بالانكاح والاذيب وحفظ أموال اليتامى كما ان الصبي كذلك (والنسيان) عطف على ما قبله

الارب (قوله وشقة عليه) فانه ناقص العقل (قال ولا يلى على غيره) اذ لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير

(قوله يخرج الجنون) فانه جهل ضروري عما كان يعلمه قبله لكنه باقفة (قوله النوم) أي يخرج النوم والانعشاء فان المنام والمشي عليه ليسا بالمتعينين لامور كانوا عليها قبل النوم والانعشاء (قوله بل يلزم القضاء) لتحقيق سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لما كان يتوهم مما سبق أن النسيان لا ينافي الوجوب أن النسيان لا يجعل عفوفا مستدركه بقوله لكنه أي النسيان اذا كان غالبا أي في حق من حقوق الشرع بان لا يكون معه مذكر (قال وسلام الناسي) أي بعد الركنين بظن تمام الصلاة (قوله فأوجب ذلك نسيانا) أي للصوم لان النفس اذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة (قوله

(٢٦٥)

غافلة عن غيره عادة (قوله به) أي بالاكل والشرب ناسيا (قوله فتكثر الغفلة الخ) لاشتغال قلبه بالخطوف (قوله فيمضي الخ) فلا تحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا (قوله غالباً والقاعدة محل السلام) وليس للصلي هيئة تذكر أنها القاعدة الأولى أم الأخيرة فيسلم بالنسيان فلا تقصد الصلاة بالسلام على رأس الركعتين بل يضم ركعتين ويسجد السجود (قوله ليخرج السلام) أي في الصلاة في غير صلاة القعود (والكلام) أي في جميع أحوال الصلاة (قوله ذلك) أي النسيان (قوله منذ ذكره لهذا الخ) والكلام ليس من أفعال الصلاة أصلاً (قال ولا يجعل) أي النسيان عذراً الخ لان حقوق العباد معصومة ومعتمة على ما يستلزم فلا بد من رعايتها

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لانه لا يعدم العقل والذمة (لكن النسيان اذا كان غالباً كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفاً ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) لان حقوق العباد محترمة لحقهم جبراً لا ابتداءً وحق الله تعالى شرعت ابتداءً لا استغناءً عن الخلق ولكنه ابتلاهم لانه الهناوشق عبيده ولما لا أن يتصرف في ماله كيف يشاء واعلم أن الناسي والخطأ في مخاطبات عندنا خلافاً للعتلة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب وسبب العلم كاف عندنا وهو موجود في حقهم لان لهم القدرة حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسياً وخطأ في الجملة لكن فيه نوع خرج فيكون فعل الناسي والخطأ جائزاً المؤخذة لنوع تقصير منهما واعلم ان مقتضى المؤخذة في بعض المواضع رخصة وفضلاً وعندهم لا تجوز المؤخذة أصلاً فهذا قلنا يعذر المرء في النسيان فيما يعم وقوعه ويكثر وجوده كالنسيان في باب الصوم فانه غالب يلزم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش كالنسيان في التسمية على الذبيحة فانه يعذره فيه باعتباره الهيئة الحاصلة هنالك وهذا لان النسيان أمر جبل عليه الانسان بفعل سبب العفو في حقه لانه اعترض عليه من جهة من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسياً في الصلاة ولا بالجماع ناسياً في الحج لان لهما أحوالاً المذكورة فكان بناء على تقصيره وسلام الناسي لما كان غالباً عذراً أو لحق بالمنصوص عليه وأما السلام على غيره فليس بغالب في الصلاة فلم يكن عفوفاً حتى لو سلم على غيره في صلاته تفسد صلاته ولهذا عوتب آدم عليه السلام لانه لم يكن مبتلياً بأنواع محتملة يتعذر عليه الحفظ والذكر واعلم ان مقتضى شجرة معينة فيسلم عليه حفظه فلما صار مؤخذاً بهذا بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم فلا يعذر المرء فيها (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) المستمرة عارضة مع قيام عقله أي انه لا يقدر على استعمال الادراكات الحسية ليدرك المحسوسات ولا يقدر أيضاً على استعمال ثور العقل ليدرك المعنويات ولا يقدر أيضاً على أفعاله الاختيارية السقي هي أحواله كالقيام والقعود والركوع والسجود

وهو جهل ضروري عما كان يعلمه لا باقفة مع علمه بامور كثيرة فيقولنا لا باقفة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والانعشاء (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تسقط الصلاة والصوم اذا نسي ما يلزم القضاء (لكنه اذا كان غالباً) كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوفاً في الصوم غير النفس بالطبع الى الاكل والشرب فأوجب ذلك نسياناً في حق ولا يفسد صومه به وفي الذبيحة يوجب الذبح هيئة وخوفاً ينقر الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية في حق النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشبه القاعدة الأولى بالثانية غالباً فيسلم بالنسيان في حق ما لم يتكلم فيه وانما يقيد بقوله اذا كان غالباً ليخرج السلام والكلام في الصلاة ناسياً لانه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلاة وهيئة تمام ذكره لهذا النسيان فلا يعني عندنا (ولا يجعل عذراً في حقوق العباد) فان أنلف مال انسان ناسياً يجب عليه الضمان (والنوم) عطف على ما قبله (وهو عجز عن استعمال القدرة) تعريضاً بالخطأ والاثرو حده الصحيح انه فترة طبيعية

(كشف الاسرار ثانياً)

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال عن استعمال القدرة)

أي على الادراكات الحسية والعقلية والافعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله (قوله تعريضاً بالخطأ) وعندهم فلا يضرب في صدق هذا التعريض على الانعشاء فانه ليس حسداً جامعاً مانعاً حتى يفسد صدقه عليه (قوله انه فترة طبيعية) والانعشاء ليس فترة طبيعية فانه ما جبل الانسان عليه والفترة بالناسي كذا في منتهى الارباب

(قال فواجب تأخير الخ) أي إلى الانتباه ولا يجب عليه أداء شيء من العبادات فإن القسرة شهرط التكليف والنائم ما دام هو نائم ليس بقادر فليس هو بآثم في ترك الصلاة ويجب عليه قضاءها لتحقيق نفس الوجوب (قال وينافي الخ) لأن النوم ينافي الرأي المتعطل القوى المدركة ولا اختيار بدون (٣٦٦) الرأي لأن مداره على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في النيابة

ولا في القضاء (قوله لم يصح الخ) لفوت الاختيار (قوله) لأنه ليس بكلام الخ) صدوره من لا يميزه (قوله لا يكون) صدق الخ) فان كون الفقهه صدقاً ناعماً هو باعتبار معنى الجنابة وقد زال بالنوم (قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال يضعف القوى الخ) فيمنع العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوى المدركة والحركة والجحى بالكسر عقل وزيركي كذا في المنتخب (قال فانه ينزله) أي العقل ولذا كان الانبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الانغماء فان نبينا صلى الله عليه وسلم أغشى عليه في مرضه كما شهد به أحاديث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعتاق والاسلام والردة على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن النائم اذا نبت عليه وانغمى عليه لا يثبت عليه (قال فكان صدق الخ) لتحقيق استمرارية الانغماء على الشدة فاحتمال خروج الناقض أشد في الانغماء

(فواجب تأخير الخطاب) لا لاداءه عن فهم مضمون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الاداء وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الاداء وهذا لأن النوم لا يعتد غالباً فلم يكن في وجوب القضاء عليه حرج فلم يسقط الوجوب لوجود فائدته يؤيده قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها (وينافي الاختيار أصلاً حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وفتوته في الصلاة حكم) حتى اذا قرأ في صلاته وهو نائم في حال قيامه لم تصح قراءته واذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته ولا تكون فتوته حكم) لأن الفتوة انما يثبت عند التكلم في موضع المناجاة اذا صلى يناسي ربه ولهذا لم تكن حجة ما خرج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضاً لسقوط معنى الطلوع عنها وقيل تفسد صلاته وتكون حجة لأن الشارع لما جعلها حجة في الصلاة كانت حجة في الأحوال كلها كالقول واذا كانت حجة ما كانت مفسدة للصلاة وقيل تفسد صلاته ولا تكون حجة بالقصور ما عن التي تكون في المنة فصارت كالفتنة وهو يفسد الصلاة لا الوضوء وقيل تكون حجة فالوا لا تفسد صلاته حتى يقدر على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الاول (والانغماء وهو ضرب من مرض يضعف القوى ولا يزال الجحى بخلاف الجنون فانه يزيله) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كالمعصوم عن الأمراض وهو معصوم عن الجنون لما لو ان (وهو كالنوم) في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة (حتى بطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم فترة أصلية لا يخلو الانسان عنه والانغماء عارض فقد يعترض انما دون انسان فكان الانغماء في العارضة أقوى من النوم وأشد منه في فوت القوى لأن النائم اذا نبت عليه ولا كذلك المنغمى عليه (فكان حجة بأبسط حال) بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لأنه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جوارز البناء كالجناية ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافي للقوة أصلاً (وقد يحتمل الامتداد

نحو حدث للانسان بالاختيار (فواجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدى والا يقضى (وينافي الاختيار حتى بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة) فلوطلق أو أعتق أو أسلم أو ارتدى في النوم لا يثبت حكم شيء منه (ولم يتعلق بقراءته وكلامه وفتوته في الصلاة حكم) فاذا قرأ النائم في صلاته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدوره لا عن اختيار وكذا اذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلاته لأنه ليس بكلام حقيقة واذا قهقهه في الصلاة لا يكون حجة فانافض الوضوء (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتقاً بالجنون عرفه للامتياز فقال (وهو ضرب من مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزال الجحى) أي العقل (بخلاف الجنون فانه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في فوت الاختيار (فكان حجة بأبسط حال) أي سواء كان مضطجاً أو متكئاً أو قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً بخلاف النوم فانه لا يتنقض الا اذا كان مضطجاً أو متكئاً أو مستنداً الى ما اذا كان قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً (وقد يحتمل الامتداد) وان كان اصل فيه عدم الامتداد فان لم يعتد بالحق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وان امتد فيلحق

في كل حال (قوله مضطجاً) الاضطجاع به وهو خفتن كذا في المنتخب (قوله أو متكئاً أو مستنداً) بالجنون الاستناد هو انكأه انظر لأغبر كذا في المصنوعات والاتكاء أعظم منه والمراد بالاستناد الاستناد الى ما لو أزيل اسقط كذا قال العلوي (قوله وان كان الاصل الخ) كلمة ان وصلية

(قال فيسقط به) أي بالامتداد (الاداء) ولا يجب القضاء فإنه اذا سقط الاداء وهو مفقود عن الوجوب والشيء اذا خلا عن المقصود وانما فيسقط الوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبني على الوجوب واذا ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذا ليس فليس وقرئ بين النوم (٣٦٧) والانتهاء فلونام وقت صلاة كاملة

قضى لان النوم عن اختيار
والانتهاء من غير اختيار
(قوله لان عمار بن ياسر
الخ) كذا أورده ابن المثلث في
شرحيه (قال وامتداده
في الصوم) أي لجميع الشهر
(نادر) لان الانهاء لا يعتد
شهر ولا يستتوعبه عادة
فلا يعتد به لان بناء أحكام
الشرع على ما علم لا على
ماندر وشذ (قوله على
ما قبله) أي قوله الصغير
(قوله لا يعتد بالخ) ولا
ذلك الاموال ولا تقبل
شهادته بل هو عاقل الغير
كسائر الاموال (قوله وان
كان الخ) كناية ان وصليته
وهذا بيان فائدة قيد حكى
(قوله جعلهم الله تعالى
الخ) والخمس واليهما في
المال كسنة والابتدال
والاستكفاف نكح داشتن
ازجيزي (قوله وهذا) أي
كسوة الرق جزاء الكافر
(قوله وان أسلم الخ) كناية
ان وصليته (قوله ان اشترى
المسلم) أي من ذمي (أرض
خارج بقى الخراج) أي على
المسلم (قال عرضة) في
المنتخب عرضة بالضم
درميان انداخته شديده كه
هر كس او را مقرر شد

فيسقط به الاداء) دفع المخرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما مر (كافي الصلاة اذا زاد على يوم ولاية
باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات عندهما) وقد مر تقريره وكان القياس
أن لا يسقط به شيء من الواجبات لانه لا ينافي العقل فصار كالنوم (وامتداده في الصوم نادراً لا يعتد به)
لان أحكام الشرع تبني على ما علم وغلب لا على ما شذوذ وروكذ في الزكاة أما في الصلاة فغير نادر فيعتبر
وقد جاءت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وعبد الله
ابن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه ثلاثة أيام ولياليها فلما أفارق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لا حقيقة
قرب عبد يكون أفدر من حر حلاله عجز عما يقدر عليه الحرام من الأحكام شرعاً كالشهادة
والقضاء والولاية ومالكية المال (شرع جزاء في الأصل) على الكفر لان الكفار لما استنكفوا
أن يكونوا عبيداً لله تعالى فجاءهم الله تعالى بأن جعلهم عبيداً لغيره (لكنه في البقاء صار
من الامور الحكمية) أي في حالة البقاء غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء
حتى يبقى رقيقاً وان أسلم ويسرى الى المتولد من مسلمين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالطيراج
فانه جزاء في الأصل لا في حالة البقاء حتى اذا اشترى مسلم أرضاً خراجية من ذمي تبقى خراجية (به
يصير المرء عرضة للتملك والابتدال وهو وصف لا يتجزأ) لاستحالة أن يكون بعضه شائعاً وبما تصفا
بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه ضعيفاً زائل المالكية والولاية والشهادة وقال محمد رحمه
الله في الجاهل في مجهول النسب اذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبداً في شهادته وفي جميع
أحكامه ولم يجعل نصفه حراً ونصفه عبداً حتى لو انضم اليه مثله يكونان كجزء من الشريعة امرأتين
بالجنون (فيسقط به الاداء كافي الصلاة اذا زاد على يوم ولاية باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله وباعتبار
الساعات عندهما) كناية في الجنون وعند الشافعي رحمه الله اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملة
لا يجب القضاء ولكننا استحسننا الفرق بين الامتداد وعدمه لان عمار بن ياسر أغنى عليه يوماً ولاية فقضى
الصلاة وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم ولاية فلم يقض الصلاة (وامتداده في الصوم نادر) فلا يعتد به
حتى لو أغنى عليه في جميع الشهر ثم أفارق بعد منصفه يلزمه القضاء واذا كان امتداده في الصوم نادراً ففي
الزكاة أولى أن يندراستغرافه الحول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي بحكم الشرع
وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحس أقوى وأجسم من الحس (شرع جزاء على
الكفر) لان الكفار استنكفوا عباداً لله تعالى فجعلهم الله عبيداً لغيره (وهذا في الأصل) أي أصل
وضعه وابتدائه اذا رقية لا ترد ابتداء على الكافر ثم بعد ذلك وان أسلم بقي عليه وعلى أولاده ولا ينقل
عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداء على الكافر ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرضاً خارج بقى
خراج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية) أي صار في
البقاء حكماً من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزائية (يصير المرء عرضة للتملك والابتدال)
أي بسبب هذا الرق يصير العبد محلاً لكونه مملوكاً ومبتدلاً والعرضة في الأصل خرقه القصاب التي
يبيعهم ادسومة يده (وهو وصف لا يتجزأ) نبوتاً وزوالاً لانه حق الله تعالى فلا يصح أن يوصف العبد

ويش كسند وفي القاموس الابتدال ضد الصيانة (قوله خرقه القصاب الخ) في المنتخب قصاب بالفتح وشديد صادناى زن وبرنده
كوشت وروده وفي منتهى الاربعين شجرة كوشت وجر ب شدن وجر ب كوشت (قوله نبوتاً) فلو فتح الامام بلدة
ورأى المهلكة في استرقاق أوصاف أهل البلدة شائعاً لا ينفذ ذلك منه فان الرق أثر الكفر وهو لا يتجزأ أيضاً لا يتجزأ (قوله فلا يصح
الخ) لانه يتنوع أن يكون البعض مقبولاً للشهادة والبعض غير مقبول للشهادة

(قوله ٤) أي لارق (قوله جاز بالاجماع) وثبت الملائكة واحد منهم في النصف (قوله وهو) أي الملك (قوله به) أي يكونه مخلوقا (قوله وهو قوة حكيمة) أي بحكم الشارع والرقص - نصف - كبري - فصار العتق والرقص متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة لا تجزأ فان نبوتها لا يتصور في البعض الشائع دون بعض (قوله أيضا) أي كالعتق لا يتجزأ فلما لم يكن الاعتراف

مقام رجل (كالعق الذي هو ضده) اعلم أن العتق ضد الرق لان الرق ضعف حكمي والعتق قوة حكمية وهو لا يتجزأ أيضا اذ لو كان متجزئا لثبت تجزؤ الرق وهذا لان لو ثبت العتق في بعض المحل فلبعض الآخر ان كان عتقا فافظا هو وان كان رقفا ثابت تجزيمه ما حق ان يعتق البعض لا يكون حرا أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته وسائر أحكامه وانما هو كالمكتب حتى يكون أحق بكسابه ولا يجوز بيعه الا أنه لا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة الفصدية (وكذا الاعتاق عنده مالم يلازم الاثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الاثر) وهذا لانه اذا أعتق البعض فلا يخلو اما أن يثبت العتق في المحل أولا فان لم يثبت العتق في المحل يلازم المؤثر بدون الاثر وهو متبع وان ثبت فاما أن يثبت كله أو بعضه فان ثبت بعضه فلا يخلو اما أن يزول الرق عنه أولا فان لم يزول يلازم اجتماع الضدين وان زال فلا يخلو اما أن زال بعضه أو كله فان زال بعضه يلازم تجزؤ الرق وان زال كله يلازم خلو بعض المحل عن أحد الضدين (ولانه يلازم تجزؤ العتق) وقد مر أن العتق والرق لا يتجزآن وان ثبت كله يلازم الاثر بدون المؤثر فلما كان القول بتجزؤ الاعتاق مستلزما لهذه الامور الممتنعة كان القول بتجزؤ الاعتاق ممتنعاً ضرورة وبهذا يتضح ما قرره نفاً الاسلام رحمه الله وهو أن الاعتاق انفعاله العتق أى لازمه ومطابقه يقال أعتقته فعتق كما يقال كسرتة فأنكسر فلا يتصور بدونه أى لا وجود للعتق بدونه بدون اللازم كالنكسر لا يتحقق بدون الانكسار واذا لم يكن الانفعال أى العتق متجزئاً لم يكن الفعل أى الاعتاق متجزئاً واللازم ما ذكرنا وهذا كالطلاق والطلاق (وقال أبو حنيفة رحمه الله انه ازالة الملك متجزئ لا استقاط الرق وثابت العتق حتى يتوجه ما قلنا) اعلم أن الاعتاق عنده ازالة الملك وهو متجزئ بثبوت ازالة الماعرف في بيع النصف وشراء النصف لكن تعلق به حكم لا يتجزأ وهو العتق وهو كفصل الاعضاء الاربعة فانما تجزئته تعلق بها اباحة الصلاة وهي غير متجزئة وكاعداد الطلاق للعزيمة الغائظة وهذا لان الاصل أن التصرف يلاقى حق التصرف لاحق غيره والمالك حقه لانه المنفعة به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لانه جزء الاستنكاف كما بينا والجزء ما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد فكان حقه ولهذا سمى القطع جزءاً لانه خالص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكمية به يصير المرء أهلاً للكرامات لا يعتد غير موقوف اليه حتى

ويكون مرفوق البعض دون البعض بخلاف الملك الا لازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزى زوالا وثبوتا
 فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يثبت الملك له في النصف الآخر
 بالاجماع وهو اعظم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروص دون الرق (كالعتق الذى هو ضده)
 فانه ايضا لا يقبل التجزئة وهو قوة حكيمه بصيرهم الشخص أهلا للساكنية والولاية من الشهادة والقضاء
 ونحوه (وكذا الاعتاق عندهما) أى عند أبى يوسف ومحمد رحمه الله أيضا لا يتجزأ الا بالاعتاق اثبات
 العتق فاعتق أثره فلو كان الاعتاق متجزئا وأعتق البعض فلا يتحلوا ما أن يثبت العتق في الكل فيلزم
 الاثر بدون المسوثر أو لم يثبت العتق في شئ فيلزم المؤثر بدون الاثر أو يثبت العتق في البعض فيسأزم
 تجزى العتق وهذا معنى قوله (لا يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر أو تجزى العتق) وفي
 بعض النسخ من يوجب قوله أو تجزى العتق وتجزى العتق وقهره لا يتحلون عن تحصيل (وقال أبو نعيم رحمه الله انه ازالة
 الملك وهو متجزى لا اسقاط الرق أو اثبات العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما

الملازمة اكر اعتناق مخبري باشد پس اكر باعتناق بعضى عقايد بعضى پيدا نشود مؤثرى اثر نمائند و كريددا
شود اثر بي مؤثر نمائند انتهى ولا يذهب عليه ما فى الشرطة الثانية (قال وهو) أى الملك (مخبري) فزالته أيسا مخبري فلو اعتنق
البعض لا يعتنق الكل بل يفسد الملك فى الباقي ويحسب كالسكاكيب

(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق جزاء الكفر وحرمة الكفر حق الله تعالى فجزاؤه أيضا حق الله تعالى (قوله ويزواله) أي يزوال الرق (ثبت العتق عقيب) أي عقيب زوال الرق (قال ينافي مالكية المال) حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه المولى (قوله فلا يجتمعان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله سمة القدرة) أي علامتها (قوله وقيل فيه بحث الخ) أجاب عنه في مسير الدائر بما حصل ان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان واستعمال اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا يجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما أقول ان اجتماعهما أيضا من جهتين جائز كما لا يخفى على أحد وقال البعض أجيب بأنه لو قيل بمالكية من حيث انه أدى بغيره (٣٦٩) أن يكون المال مالكا للمال وذلك

لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية ما ليس بمال لان الضرورة داعية الى ثباتها كذا في شروح الحسائي فافهم انتهى وفيه أنه يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين وانعم ما قال صاحب التحقيق ان الاولى أن يملك في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله أن يجتمع) أي المالكية والمملوكية (قوله فيه) أي في العبد (قوله من جهة الأدمية الخ) وتظهر المكاتب هو ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرقبة وهو باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب) ابقاء رقبتهما أما الاول فمبتدأ ورقبة وأما الثاني فرقبة

يتصرف فيه بل الله تعالى يثبت في الممل عند زوال كل المالك عنه فلو كان الاعناق اسقاط الرق أو اثبات العتق قصد السكان متصرفا في حق الغير قصد اولو جعلناه ازالة للمالك قصد او يثبت في ضمن زوال كل المالك زوال الرق وثبوت العتق ان كان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمرء لا يتمكن من ابطال حق الغير قصد ويمكن من ابطال حق نفسه قصد ان يطل به حق الغير ضمنا ألا ترى أن العبد اشتراكا إذا عتق أحدهما نصيب صاحبه لم يجز ولو أعتق نصيبه جاز وتعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو الفساد ضمنا (والرق ينافي مالكية المال اقيام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث انه مال لان حيث انه أدى فلا يتصور أن يكون مالكا للمال المتنافيين المالكية والمملوكية لان احدهما سمة العجز والاخرى سمة القدرة ولان المال مبتذل ومالكه مبتذل وينتم ما منافاة (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري) لانه مختص بملك الرقبة وليس لهما ذلك بل للمولى (ولا تصح منهما حجة الاسلام) لعدم أهل القدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ذاته ملك المولى وملك الذات على تلك الصفات القائمة بها تبعها فان كانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تنأى بملك الغير لفوات معنى الابتلاء الا ما استثنى عليه في سائر القرب البدنية كالصلاة والصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقه ما بقي على أصل الحرية يؤيده قوله عليه السلام أيعابد حج عشر حجج فاذا أعتق فعليه حجة الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذا حج لانه مالك لمنافعه فلم يكن مؤديا بملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة وجوب الاداء تسيرا عليه ودفع العجز عنه ولم يرد به اليسر الذي يدير به سمعها سهلا هو حاله حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقيب بواسطه كشراء القرب يكون اعتقا فبواسطه الملك (والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية) فيه حال كونه (مالا) فلا يجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانهم لا يجوز أن يجتمع عقيب من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الأدمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري) أي لاخذ بالسرية وهي الامة التي بوائهم أو أعدتهم اللوطه وان أذن لهما المولى بذلك وانما يخص المكاتب بالذكرا مع أن المدبر أيضا كذلك لانه صار أحق بمكاسبه يدافيه هم ذلك جواز التسري فأزال الوهم بذكره (ولا تصح منهما حجة الاسلام) حتى لو جابقع نفسا وان كان باذن المولى لان منافعهما في الصوم والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على أدائه بخلاف الفقير اذا حج فقط (التسري) أي أخذ الامة للجماع والوطه لانه من أحكام المالك وهما لا يصلحان للمالكية والتسري سرية كقوله كنزك وسريه بالضم وتشديد ياء كقوله كنزك كنزك فرائض كنزك في المتقرب (قوله بوائهم) في منتهى الارباب أو أمه من لا جاد وفردد أو ردا ورايجاي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسري (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرايدا (قال حجة الاسلام) أي الحجة التي أفترض بسبب الاسلام (قوله يقع هذا الخ) ولا يقع عن الفرض فيه عند الاعناق واستطاع يفترض عليه حج آخر وكلمة ان في قوله وان كان الخ وصلية (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية الاولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

فقط (التسري) أي أخذ الامة للجماع والوطه لانه من أحكام المالك وهما لا يصلحان للمالكية والتسري سرية كقوله كنزك وسريه بالضم وتشديد ياء كقوله كنزك كنزك فرائض كنزك في المتقرب (قوله بوائهم) في منتهى الارباب أو أمه من لا جاد وفردد أو ردا ورايجاي (قوله لهما) أي للعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لا يملك التسري (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه حرايدا (قال حجة الاسلام) أي الحجة التي أفترض بسبب الاسلام (قوله يقع هذا الخ) ولا يقع عن الفرض فيه عند الاعناق واستطاع يفترض عليه حج آخر وكلمة ان في قوله وان كان الخ وصلية (قوله لان منافعهما) أي المنافع البدنية والمالية (قوله ولا تكون لهما قدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية الاولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة

(قوله وانما بشرط التمكن الخ) فبأي طريق (٣٧٠) وصل الى بيت الله وحب عاتق الاداء فاذا وقع عن الغرض والشران

كافي الزكاة لان ذلك لا يكون الا بغيره وحر اكب وأعوان وذاليس بشرط اجساها فلذا لم يجب عليه الاداء لفقد شرطه وضع الاداء لوجود السبب وهو البيت وقيام الذمة (ولا ينافي ما لكتبة غير المال) لانه غير ملوك من ذلك الوجه فلا تحقق المناقاة (كالنكاح) فانه مالك له لانه من خواص الامة وله هذا ينفع بدون اذن المولى وبشرط الشهود عند النكاح لا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا بالمال بالنص وفي اجبا به بدون اذنه اضرب به ألا ترى أن المولى اذا أجاز يكون المال لبضع المرأة العبد لا المولى (والدم) والحياة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه نفويت حمايته (ويصح اقراره بالقصاص) لانه اقرار بالدم (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للشر في الدنيا (كالذمة والولاية) فانهم ما من كرامات البشر أما الولاية فظاهرة لان تفسيرها نفاذ قول الانسان على الغير شاء الغير أو أبى وهكذا الذمة لانه يصيرهم امتا زاعن الحيوانات وأهلها لتوجهه الخطابات ألا ترى الى ما يروى عن بعض السلفين انه قرئ عنده قوله تعالى انفسوا فيم اولا تكلمون فقال صرحا بمن له هذا الخطاب فقل له هذا في أدل النار فقال أليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال حتى ان ذمته ضعف برقه فلم يحتمل الدين بنفسه ووضعت اليها مال الرقة والنكاح حتى يباع فيه الا أن يختار المولى أن يفديه وانما يتبع رقبته في دين الاستمالة ودين التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما يحتاج اليه ليعطى في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه وهو الرقة اذا وصل استيفاء الحق من المولى الثابت فيه الا اذا اعتذر كالمهر واذا لم يثبت في حق المولى يطالب به بعد العتق ولم يتعاق برقبته وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل أن يتزوج امرأه بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح انما سده شبهة العقد الصحيح والمولى ماضى بتعلق الدين برقبته لانه لم يأذن له وانما وجب باعتباره ان الرقعة في المولى المعصوم بسبب الضمان الجابر أو احد الزاجر وتعذر ايجاب الحد بالشبهة فتعين الضمان (والحل) أي حل النساء فهو من كرامات البشر ولهذا حل لتبنيها عليه السلام التسع أو الى ما لا يتماهى لفضله على غيره فيتمتع بالحرية وينتقص بالرق الى النصف لان الحرية سبب لاستحقاق الكرامات فلا ينكح العبد الا امرأتين وكذا حل النساء ينقص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامة حالة الانضمام الى الحرية ويصح عند عدم الانضمام اليها والعبد تنصف أما اذا كانت بالاشهر فظاهرة وكذا اذا كانت بالحيض لان الحيضة لا تجزأ فتتكمّل استيطا وكذا الطلاق وينصف لكن الطلقة الواحدة لا تقبل التخصيف فتتكمّل ترجيح الجانب الوجود على جانب العدم لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع المملو كمة اعتبر بالنساء اذا الكلام وقع في قدر المملوك للزوج فيعرف مقداره من محله وتزداد المحلية بالحرية وتنتقص بالرقية وازداد الطلاق بناء ذلك (٢) ألا ترى أن من ملك عبدا يملك اعتقا واحدا ومن ملك عبدين يملك اعتقاثنين وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع المال كية لان النكاح يثبت الملك له عليها اعتبر فيه رق الرجال وحريةهم وتنصف الحدود والقسم بالرق لانه منصف يؤيده قوله تعالى ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الغرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما بشرط التمكن من الاداء (ولا ينافي ما لكتبة غير المال كالنكاح والدم) فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التمسرى فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فيباع فيه وفي ذلك اشترار للمولى فلا بد من رضاه وهكذا هو مالك لدمه لانه يحتاج الى البقاء ولا يباع الا به وله هذا لا يملك المولى اتلاف دمه (ويصح اقرار العبد بالقصاص) لانه في ذلك مثل اسير (وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات) الموضوع للبشر (كالذمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل أن يجب عليه دين مالم يعق أولم يكتب ولا ولاية على أحد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما سئل للبر فان

منافع الفقير حقه ومنافع العبد حق مولاه فالعبد اذا أدى فبكمما أدى بملك غيره لا يملك نفسه فلا يتأدى به الغرض واذن المولى لا يخرق المنفعة عن ملكه (قال ولا ينافي) أي الرق (قوله للنكاح) أي لنفس النكاح (قوله له) أي للعبد (قوله فيباع) أي العبد (فيه) أي في المهر (قوله وفي ذلك) أي في بيعه (قوله الاب) أي بدمه (قوله لا يملك المولى الخ) فلا يصح اقرار المولى على عبده بأمر فيه اتلاف دمه كالحدود والقصاص اذ لا ملك للمولى في دمه (قال وينافي الخ) فان كمال الحال بالشرف والرقبة ذل فلا يجتمعان (قوله الموضوع للبشر) أي في الدنيا وأما الكرامات الانسانية فببناؤها على التقوى والطهر والعبد فيه يتساويان (قال والولاية) أي تنفيذا القول على الغير شاء الغير أو أبى (قوله لا تقبل الخ) وان اتم الدين (قوله أولم يكتب) فالملك يكتب وان وجب على ذمته دين لكتبه برضا المولى بسبب عتقه الكتابية وأما المأذون فليس على ذمته دين بل الدين على ماله وما ليه ملك السيد (قوله ولا ولاية الخ) فانه لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره

(٢) قوله بناء ذلك كذا بالاصل وجرده اه

فعلمين نصف ما على الخصم من العذاب وانتهى بدله عنه الدية اذا قتل خطأ لا تنقص مال الكمية
 كما انتهت بالثبوت لكن نقصان الاثنية في أحد ضربين المال الكمية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
 نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بانه أن بدل الشيء بقدره ولما كان الحر أقوى
 في المال الكمية لم يكن مال الكمال وما ليس بمال وجبت دية على الكمال لانه اختلف من هو مال النوعين
 ولما كانت الحررة غير مال الكمال لا أحد النوعين أعني النكاح والطلاق وتلك النوع الآخر هو المال
 على الكمال وجب نصف دية الرجل على قاتله ولما كان العبد مال الكمال أحد النوعين أعني ما ليس بمال
 على الكمال ومالك النوع الآخر ناقصا لانه مال المال تصرفا ويدل على انه ليس للمولى أن يسترد ما أودعه
 العبد من بدل المودع لارقية وجب نقصان بدله عنه الدية بماله خطر في الذم بعه وهو العشرة لانه يملك
 به البضع المحترم وتقطع به اليد المحترمة باعتبار النقصان حاله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وفك
 الحجر والعبد بعد ذلك يتصرف بنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلا للتصرفات بلسانه الناطق وعقوله
 المميز وانما منع عن التصرفات لمولى وبعد الاذن تظهر مال الكمية العبد ويلحق بالاحرار تصرفا
 ولهذا لا يرجع بماله من العهدة على المولى ولو كان الاذن اناة ولو كيدا كما قال الشافعي رحمه الله
 لرجوع كل وكيل ولا يقبل التوقيت حتى لو أذن لعبد يوما كان ما ذونا أبدا لان الاسقاطات لا تنوقت
 ولو أذن له في نوع ونهائه عن التصرف في نوع آخر كان ما ذونا في جميعها الا أنه يثبت له بالاذن بدعي لا زمة
 حتى يملك حجره بدون استطلاع رأيه لانه لا عوض ويثبت بالكفاية لا زمة حتى لا يملك الفسخ بنفسه
 لانه بعوض فصار كالاجارة والاعارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى
 والتصرف لا يراد لنفسه وانما يراد لحكمه وهو المالك الثابت للمولى دون العبد لم يكن هو أهلا للتصرف أصالة
 بل نيابة ولم يكن أهلا لاستحقاق اليد لان ذاتها يكون بالملك وهو معدوم وقنا ان أهلية التكلم غير
 ساقطة اجماعا لان ذاك يكون آدميا وهو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر ولهذا قيل ان رأيه في الاخبار
 واختاره به لرمضان وبالله دأبا وغير ذلك وكذا الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين حتى يصح اقرار
 المحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق بعسر في الحال ولهذا لو أراد المولى ان يتصرف في ذمته
 بان يشتري شيئا على أن يجب الثمن على العبد لا يصح كالموشرطه على أجنبي ولو كانت مملوكة للمالك كما
 اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مال للذمة وأثره ان يتصرف فيما كان أهلا لشغل ذمته بالدين اذا
 لا يتم له التصرف لا يثبت الدين في ذمته واذا صار أهلا له هذه الحاجة كان أهلا لقضاء الدين تفرغا
 لذمته عن الدين وأدنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد أدنى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك اليد
 وملك الرقبة وملك اليد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لا بملك الرقبة وانما شرع للضرورة لمصلحة قطع
 طمع الاعيار عنه ويكون الفائر بالسبب فائرا بالحكم دفعا للتقابل والتغالي ولا يقال بان العبد لما كان
 مملو كاملا لا يتصور أن يكون مال الكمال يد الان ملك اليد بنفسه غير مال ألا ترى أن الحيوان يثبت
 دين في الذمة في الكتابة والحاصل للكتاب بعقد الكتابة ملك اليد ولو كان ملك اليد لما كان الحيوان
 ثابتا في الذمة مقابلا للمال ولا يجوز أن يثبت الحيوان دين في الذمة بدلا عما هو مال كما في البيع ونحوه
 بطلان المسألة في ذلك ولا يقال الحيوان يثبت دين في الذمة في النكاح بدلا عما ليس بمال كما في الطلاق والخلع
 لان البضع ليس بمال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أصلا فيما هو حكم
 للعقد أم لا وهو ملك اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له أن يصرفه الى
 قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصل في التصرف والمولى

(قوله أي إزالة الخ) إيماء إلى أن المضاعف محذوف (قوله بل دمه معصوم) فقتله كبيعة كقتل الحرس وسواهم له المولى أو غيره (قال المؤنة) أي الموجبة للآثم على تقدير (٢٧٣) التعرض (قوله يستحق الإثم الخ) كما قال الله تعالى ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه

جهنم (قال والمقومة) أي الموجبة للضمان وهو القيمة على تقدير التعرض وهذا معطوف على المؤنة (قوله أذ ليس له) أي لذلك المسلم الغير المهاجر (قوله أو بقبول الذممة) هذا إذا كان كافراً ذمياً (قوله في نقصان قيمته) أي قيمة العبد المقتول خطأ من قيمة الحر بنقصان في ولايته (قوله عشرة آلاف درهم) وهي مقدار الدية الكاملة (قوله ينبغي أن ينقص الخ) أي فيما إذا قتل رجل خطأ (قوله خطأ الخ) وانما ينقص العشرة للتقصيص لانها مقدرة من الشارع في المهر وحسب السرقفة (قال يقتل الحر العبد عمداً يقتل ببذله قصاصاً) (قوله في المعنى الاصلي) أي النفس وأما العلم والجسم وغيرهما فن التواضع لا اعتدادها (قوله ذلك) أي القصاص (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية والمراد من بدل الدم الدية (قوله لعدم المساواة) لاختلاف النفس فان نفس العبد دون نفس الحر لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه ومال من وجهه ولان

يخلفه في الملك جعل العبد في حكم الملك كالوكيل أي ثبت الملك للمولى خلافة عنه كما ثبت الملك للوكل ابتداء خلافة عن الوكيل فان العبد اذا احتطب أو اصابه يخلط المولى عنه في حق الملك وكذا في حكم بقائه الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى حتى اذا أذن وهو صحيح ثم مرض المولى يبقى مأذوناً وبذلك المولى حجره كالوكل بملك عزل الوكيل ويخلفه المولى في الملك وان تعاقب به وبما في يده حتى الورثة والغرماء فلو كان ثبوت الاذن ضرورة في الجفرية أصلها صار مجبوراً وكذا يصح منه التصرف بما يتعابن وبما لا يتعابن ويعتبر من الثلث وعامة مسائل المأذون حتى اذا أذن العبد المأذون اعبد المولى ثم حجر المأذون الاول أو مات لا ينجح الثاني كالوكيل اذا وكل غيره بأذن المولى ثم مات أو عزل لا ينزع الثاني (وانه لا يؤثر في عصمة الدم) أي الرق لا يؤثر في عصمة الدم بتقصيص أو اعدامها (لان العصمة المؤنسة بالايان والمقومة بداره والعبد فيه كالحر) أي العصمة على نوعين مؤنسة وهي تثبت بالايان ومقومة وهي بدار الاسلام حتى لو أسلم الكافر في دار الحرب تثبت له العصمة الاولى حتى لو قتل فأنه يأثم وان لم نجب عليه دية أو قصاص والعبد معصوم كالحر (وانما يؤثر في قيمته) حتى اذا قتل العبد خطأ أو قيمته مثل الدية أو أكثر ينقص عن قيمته عشرة (ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصاً) لاستوائهم معصمة والقصاص يعتمد المساواة في العصمة لسقوط اعتبارها في غيرها كالعلم والشرف والجسم وغير ذلك (وصح أمان المأذون) في القتال لالان له ولاية على الغير لان الولايات المتعدية انقطعت بالرق لوجود ما ينفيه وهو الرق على الكمال لكن الامان بالاذن يخرج عن أقسام الولاية لانه يصير شريراً كما في الغنية بالاذن وبالامان يسقط حقه في الغنية فيلزمه حكم الامان أولاً ثم ينعدي الى غيره من الغناين لانه لا يجرأ فليمكن من باب الولاية كشهادة العبد لمرضاة فأنه لا يقبل لان الصوم يلزمه أولاً ثم ينعدي الى غيره من المسلمين وكذا للحر أن يحمل أربع نساء والرق نصف ذلك (وانه) أي الرق (لا يؤثر في عصمة الدم) أي إزالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كانت دم الحر معصوماً (لان العصمة المؤنسة بالايان) أي من كان مؤمناً يستحق الإثم فأنه فتنجب الكفارة عليه (والمقومة بداره) أي العصمة التي توجب القيمة تثبت بداره الايمان فن قتل من المسلمين في دار الاسلام تجب عليه الدية والقصاص على قاتله بخلاف من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فله لا يجنب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص اذ ليس له الا العصمة المؤنسة دون المقومة (والعبد فيه) أي في كل واحد من العصمتين (كالحر) أما في الايمان فظاهر وأما في الاحراز في دار الاسلام فلانه تبع للمولى فإذا كان المولى محرراً في دار الاسلام كان العبد أيضاً محرراً فيه أما بالاسلام أو بقبول الذممة (وانما يؤثر في قيمته) أي انما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي أن ينقص منه عشرة دراهم خطأ المرتبة عن مرتبة الحر (ولهذا) أي لكون العبد مثل الحر في العصمة (بقتل الحر بالعبد قصاصاً) عندنا اذ قد وجدنا المساواة في المعنى الاصلي الذي يبتنى عليه القصاص والكرامات الاخرى صفقات في الحر لا يتعلق بها القصاص كما يجرى ذلك فيهما بين الذكر والانثى وان كان ينقص بدل دمه عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة (وصح أمان المأذون) عطف على قوله يقتل أي ولاجل كون العبد مثل الحر في العصمة صح أمان المأذون بالقتال لا المأذون في التجارة للكفار لانه لما أذنه المولى بالقتال صار شريراً كما في الغنية

فالامان الحرو والعبد متساويان في النفس ومالكية الحر وصف زائد فبان تفاهما في العبد لا تنقص المساواة في المعنى الاصلي الذي عليه بناء القصاص (قال وصح أمان) أي اعطاء الامان للكافر الحر (قوله صح أمان الخ) أي كما يصح أمان الحر فقوله بالقتال منعني بالمأذون وقوله للكفار منعني بالامان (قوله صار شريراً الخ) بان يرضخ له وليكنه لا يسمه كسداً في التحقير

(قوله تصرف) أي باسقاط حقه في الغنمة أي الرضخ (قوله في حق غيره) أي من الغنائم (قوله لأنه لاحق له الخ) ولا شريك له في الغنمة (قوله حق نفسه) أي في الغنمة (قوله فيه) أي في الأمان (قال واقراره) معطوف على قول المصنف أمان بالحدود والقصاص) أي بما يوجب اجراء الحدود والقصاص عليه (قوله ٣٧٣) وان كان يشترك فيه المحجور أيضا

فان اقرار المحجور بما يوجب الحدود والقصاص صحيح وكذا ان وصليته (قوله لان اقراره) أي اقرار العبد المأذون بما يوجب اجراء الحدود والقصاص (قوله وان كان) أي هذا الاقرار وكذا ان وصليته (قال وبالسرقة) معطوف على قول المصنف بالحدود والمراد بالسرقة السرقة مجازا (قوله فيجب الخ) لصحة الاقرار فانه في دمه ونفسه كالحر (قوله ويرد الخ) لانه أقر بانه سرقها من فسلان (قوله في المأذون) أي بالتجارة (قوله وان كان) أي المال (قوله قطع) أي يد العبد لثبوت السرقة باقراره (قوله ويرد) أي المال الى الموقوف منه لانه اذا قطع يده بثبوت السرقة فكان المال له (قوله وان كذب المولى) ويقول ان المال مالي (قوله يقطع) أي يده لصحة اقراره على الحدود (ويرد) أي المال الى الموقوف منه (قوله يقطع) لصحة اقراره بالحدود (ولا يرد) أي المال لان ما في يد العبد فهو للمولى فهذا الاقرار من العبد اقرار على

الحكم في رواية الاخبار وكذا بطل امان العبد المحجور عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه يتصرف على الناس ابتداء بالامتناع من الاسترقاق والاستغنام والقتل اذ لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه قصدا ثم يعمد الى الغير ضمنا كما في المأذون وهذا مقتضى الولاية فهي نافذة قول الانسان على الغير شاه أو أبي كالشهادة فان قول الشاهد ينفذ على الخصم بدون أن يعمد اليه ولانه غير مالك للجهاد لان استطاعته للجهاد غير مستثناة على ملك المولى فلا يصح أمانه لان الأمان من الجهاد بمعنى لانه شرع لما شرع له القتال وهو دفع الشر فاذا لم يملك القتال لم يملك ما هو من توابعه ولهذا اذا قاتل يرضخ له ولا يستوجب السهم الكامل لان الرق أو جيب نقصا في الجهاد حتى لا يملك بدون اذن المولى فحينئذ يستوجب السهم الكامل (واقراره بالحدود والقصاص) أي صح اقراره بالحدود والقصاص لان الرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة نعم حق المولى يبطل به ولكنه بطريق الضمن (والسرقة المستهلكة والقائمة وفي المحجور اختلاف) اعلم انه اذا أقر عبد بسرقة عشرة دراهم فان كان مأذونا صح اقراره في حق القطع والمال فتمت يده ويرد المال على الموقوف منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه صدقه مولا أو كذبه لان القطع والضمان لا يجتمع معان وان كان محجورا والمال هالك يقطع ولم يضمن كذبه مولا أو صدقه وان كان قائما وصدقه مولا يقطع عنده ويرد المال على الموقوف منه لعدم المانع وان كذبه وقال المال مالي فقال أبو حنيفة رحمه الله يقطع يده والمال للموقوف منه لان اقراره بالقطع صحيح لانه متبقي على أصل الحرية فيه فيصح بالمال تبعا لاستحالة أن يقطع يده في مال مملوك لمولاه وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع يده والمال للمولى لانه أقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح وبالمال للسرقة منه وهو على سيده فلا يصح وقد ثبت القطع دون المال كالأقر بسرقة مال مستهلك وقال محمد رحمه الله لا يقطع والمال للمولى لان اقرار المحجور بالمال باطل لان ما في يده ملك مولا وله اذ لا يصح اقراره بالنقص فكذا بالسرقة واذ لم يصح اقراره في حق المال بقي على ماله سيده ولا يجب القطع في مال حكم به لسيده لان كون المال مملوكا كالغير السارق وغير مولا مشروط وجوب القطع وبفوات الشرط بقوت المشروط وعلى هذا قلنا في جنائات

فالايمان تصرف في حق نفسه قصدا ثم يكون في حق غيره ضمنا وانما قيد بالمأذون لان في أمان المحجور خلافا فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حق نفسه وعند محمد والشافعي رحمه الله يصح أمانه لانه مسلم من أهل نصرته الذين وعده فيه يكون مصلحة للمسلمين (واقراره بالحدود والقصاص) أي صح اقرار العبد المأذون بما يوجب الحدود والقصاص وان كان يشترك فيه المحجور أيضا لان اقراره يصير ملاقا حق نفسه الذي هو الدم وان كان اتلفا مال المولى بطريق الضمن (وبالسرقة المستهلكة أو القائمة) فيجب القطع في المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ويرد المال في القائمة الى الموقوف منه ويقطع وهذا كله في المأذون (وفي المحجور اختلاف) أي ان أقر العبد المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا يقطع ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى قطع ويرد وان كذب المولى ففيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله يقطع ويرد وعند أبي يوسف رحمه الله يقطع ولا يرد ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمد رحمه الله لا يقطع

(٣٥ - كشف الاسرار ثاني) الغير والغير يكذب فلا يرد المال الى الموقوف منه ولكن يضمن العبد مثله بعد الاعتاق (قوله لا يقطع) فان اقرار العبد بكون المال الموقوف من الموقوف منه اقرار على الغير أي المولى فان ما في يده للمولى فلا يصح هذا الاقرار واذ لم يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا يمكن أن تمتنع في يدون أخذ المال فلا يرد المال الى الموقوف منه ولا يقطع يد العبد

(قوله على ما قبله) أي قوله الصغير (قال لا ينافي أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى كالفسادة والزكاة أو من حقوق العباد كالقصاص ونفقة (٣٧٤) الأزواج والأولاد (قال لما كان) أي الممرض (قوله أي والحال

الح) أي إلى أن الواو الحال (قال كان الممرض الح) ولقائل أن يقول ان كون الممرض سبب العجز عن أداء العبادات ظاهر ولا يتوقف هو على كون الممرض سبب الموت فلا حاجة للصنف رحمه الله إلى هذا التطويل (قال عليه) أي على المريض (قوله ومستلقيا) في المنتجب استثناء برشت افتادن (قوله والغرماء) جمع الغريم قرض خساره كذا في المنتجب (قوله في ماله) أي في مال الميت (قال بماله) أي بمال المريض (قال من أسباب الجحر) أي على المريض (قوله ومن الثلثين الح) معطوف على قوله من فسد الح (قال بل إذا اتصل الح) لأن علة الجحر مرض ميت لأنفس المريض (قوله ولكن يكون) أي هذا الجحر (قوله فانه من الخواص الأصلية) لبقاء التسلسل بالنسكاح (قوله وحققهم) أي حق الورثة والغرماء (قوله منسبا) أي من الخواص الأصلية (قال والمجابهة) في منتهى الارب المجابهة فرو كذا شئت كذا (قال ان احتج

العبد خط أن رقبته تصير جزءا من العبد لا يجب شيء على المولى لأن الأصل أن يكون موجب الجنابة على الخاني وامتنعت الذب هنا لأن العبد ليس من أهلها الكون ماصلة والعبد ليس بأهل للاتات فانه لا يملك أن يهب شيئا ولا يستحق عليه نفقة إلا قارب وإنما قلنا ان الذب ماله لا يملك إلا بالقبض ولا يجب فيه الزكاة لا يجوز بعد القبض ولا تصح الكفالة بها كأنهم لم يجب بعد بخلاف بدل مال المتلف فان المالك فيه ثابت والزكاة قيمة واجبة قبل القبض والكفالة به صحيحة ولا يقال أنهم اختلفوا باختلاف المحال فكان دليلا على أنهم اعرضوا لثان قوله هي عوض في حق الجاني عليه وإن كان ماله في حق الخاني كأنه يهب شيئا ابتداء لأن المتلف غير مال إلا أن يشاء المولى الفساد فيه يصير عائدا إلى الأصل وهو الأرض عند أي عنيفة رحمه الله حتى لا يخل بالأصل في الجنابات خطأ وإنما صيرنا إلى الرقبة للضرورة فإذا استخار المولى الفساد ارتفعت الضرورة ولا يعود إلى الرقبة ثانياً بعرض يحتمل الزوال وعنده ما يصير معنى الخوالة كأن العبد أحوال الأرض على المولى فإذا تولى ما عليه بأفلاسه يعود إلى الرقبة (والمرض وأنه لا ينافي أهلية الحكم والعبارة) لأنه لا يخل في الذمة والعقل والنطق (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر الممكنة) حتى يصلي المريض فاعداً لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من أسباب الجحر فشرعت العبادات عليه بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أما في حق الغرماء في الكل وأما في حق الورثة في الثلثين (إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله) أي انما يثبت به الجحر إذا اتصل المرض بالموت مستندا إلى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنسكاح بمهر المثل فانه صحيح لأنه من الخواص الأصلية وحققهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الأصلية وقد صدر ركن التصرف من أهله مضافا إلى محله فنقد (في صحيح الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمجابهة ثم ينقض ان احتج إليه

ولا يرد بل يضمن المال بعد الاعتاق ودلائل السبل في كتب الفقه (والمرض) عطف على ما قبله وهو حالة للمدين يزول بها الاعتدال الطبيعية (وأنه لا ينافي أهلية الحكم والعبارة) أي يكون أهلا لوجوب الحكم وللعجز عن المقاصد بالعبارة حتى يصح نسكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق به بآثاره (ولكنه لما كان سبب الموت وأنه) أي والحال أن الموت عجز خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بالقدر الممكنة) فمصلحة فاعداً لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (ولما كان الموت علة الخلافة) أي خلافة الوارث والغرماء في ماله (كان المرض من أسباب يتعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الجحر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق) أي حق الغريم والوارث ويكون المرض محجورا من قدر الدين الذي هو حق الغريم ومن الثلثين الذي هو حق الوارث ولكن لا مطلقا بل (إذا اتصل بالموت) ويموت من ذلك المرض فحينئذ يظهر كونه محجورا ولكن يكون (مستندا إلى أوله) أي يقال عند الموت أنه محجور عن التصرف من أول المرض (حتى لا يؤثر المرض) متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق أي انما يؤثر المرض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر (فمما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كالنسكاح بمهر المثل فانه من الخواص الأصلية وحققهم يتعلق فيما يفضل منها (في صحيح الحال كل تصرف يشمل الفسخ كالهبة والمجابهة) وهو البيع بأقل من القيمة إذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال ضرر بأحد فحينئذ (ثم ينقض ان احتج إليه)

وما لا يحتل النقض جعل كالمعلق بالموت كالاتفاق اذا وقع على حق غير م أو وارث) وكان القيناس أن
لا يملك المريض الا بصا لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة الا أن الشرع جوزه بقدر الثلث نظرا له وهذا
لأن من نور الله بصيرته حتى نظر الى الدنيا بعين القضاء والى العقبى بعين الخلود والبقاء صرف ماله في صحته
الى وجوه التحيرات طلبا للرزاق والدراجات ومن جعل على الشئ وامتنع عن الانفاق خشية الاملاق
لا يفارق ماله عن نفسه وان توارى في روميه ومن ترقى عن حضيض الآخرين ولم ينزل لاساحة الاولين
يريد أن يتفجع بماله مدة حياته ثم يصرفه الى الميراث بعد عيانه فيحتاج الى تصرف يتكوى هذا الغرض
فلذا اشترعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعرا بأن الحجر فيه أصل وهذا الان سبب الحجر وهو
ما بين ما موجود وانما يخص التبرع في القليل استخلاصا لنفسه على الورثة ولما تولى الشرع الا بصا
للورثة وأبطل ابعاء لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية لا تقارب كانت
مفوضة الى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقرين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حسد ودعائه لازمة فتحول من جهة الا بصا الى الميراث
واليه أشار بقوله بوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه حيث عجزتم عن مقاديره ألا ترى
الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث أي بالارث نسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت صورة بأن يبيع عيانه من
أعيان ماله من بعض الورثة لانه صورة الوصية لسبب الاشارة بالعين ومعنى بأن يقر لا حسد الورثة عبال
معين لانه وصية معنى من حيث انه يسلم المقر به لقر له بلا عوض وشبهة الحرام حرام لما عرف وحقيقة
بأن يوصي لا حسد الورثة بعين من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى ومن وارث لان الجوده
متقومة في حقهم لثمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس الى الجنس من حجاب قوله عليه السلام
جيد ما ورد بهن اسوا يحصل للوارث نوع منفعة كما تقوم في حق الصغار بان باع الولي نفسه مال العبي
فان الجوده متقومة ثمة ولهذا لم يصح اقرار المريض باستيفاده منه من الوارث وان لزمه في صحته واذ لم يصح
اقراره مع أن ثبوته في حال عدم الثمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال الثمة أولى وحجر
المريض عن الصلات المالية لا بقدر الثلث لما بينا حتى اذا أدى في مرض موته حقا لله تعالى ما ليا كالزكاة
ونحوهما كان معتبرا من الثلث وكذا اذا أوصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال
اعتبارا بحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة والغرماء بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز
اشارة بعضهم بصورة المال كالم تجز الاشارة بالمعنى ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز ابيع من غيرهم بمثل
القيمة صار اعتناق المريض واقعا على محل مشغول بعينه فلم ينفذ (بخلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ
لان حق المرتين في اليد دون الرقبة) أي حق المرتين في ملك اليد دون ملك الرقبة والاعتناق بلاقي ملك

(قال جعل كالمعلق أي
في حق السعاية ولا يجعل
هذا صحها في الحال لانه
لا يمكن نقضه في القول
بصحته في الحال ضمرا لصاحب
الحق (قوله وهو أي المعلق
بالموت (قوله فيكون) أي
هذا المعلق (قوله أو هو)
أي هذا المعلق (قال في
اليد دون الرقبة) بخلاف
حق الوارث والغريم فانه
يتعلق بالرقبة

أي الى النقض عند تحقق الحاجة (وما لا يحتل الضمير جعل كالمعلق بالموت) وهو المسدور
(كالاتفاق اذا وقع على حق غير م أو وارث) بان أعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين أو أعتق
عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا المعلق حكم المديرة قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام
المتعلقة بالحريه من الكرامات وبعد الموت يكون حرا ويسعى في قيمته للغرماء والورثة وأما ان كان في
المال وفاء بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق المديرة (بخلاف اعتناق
الراهن حيث ينفذ) جواب سؤال مقيد وهو انكم قلتم ان الاعتناق لا ينفذ في الحال اذا وقع على حق
غير م أو وارث ومع ذلك يجوز تم اعتناق الراهن عبدا هو ياتى تعلق به حق المرتين فأجاب بان اعتناق
الراهن انما ينفذ (لان حق المرتين في اليد دون الرقبة) اذ في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتناق

(قوله يفتي عليه) أي على ملك الرقبة دون ملك اليد ألا ترى أن اعتناق الأبق يفتي مع زوال ملك اليد (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قوله ذكرهما) أي الحيض والنفاس (قال وهما لا يعدان الخ) لبقاء الذمة والتميز وقدرة البدن (قال لكن الطهارة) أي عن الحيض والنفاس (قال فوت الاداء) وهو حكم الوجوب فإذا خلا الوجوب عن حكمه لغايات الوجوب أيضا فلا يجب القضاء (قال عنهما) (٣٧٦) أي عن الحيض والنفاس (قال نصا) فإنه منع النبي صلى الله عليه

وسلم الخائض عن الصوم وثبت عنه منعه النساء أيضا عنه دلالة في المشكاة عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها التي كانت تحيض فيها ثم تعتسل وتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي رواه أبو داود (قوله وهو) أي الفرق (قوله فيه) أي في الصوم (قال فلم يعتد) أي هذا الاشتراط إلى القضاء فإن المستحاضة الواردة على خلاف القياس لا تعدي عن مورد النص (قوله مما يقضي إلى الخرج غالبا) والنفاس عادة أكثر من مسدة الحيض فيتصور الخرج في قضاء مساوات حالة النفاس أيضا (قوله على ما قبله) أي قوله الصغر (قال وأنه ينافي الخ) فإن الموت هادم لأساس التكليف (قال مما فيه الخ) بيان الأحكام (قال حتى بطلت) أي سقطت (الزكاة) من الميت ولا يجب أدائها

الرقبة قصدا وزوال ملك اليد معنى فلا يبالى به (والحيض والنفاس وهما لا يعدان أهلية بوجه) لأنه لا خلل في قدرة البدن ولا في العقل والفهم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) أي الطهارة شرط لاداء الصلاة فلا يفتي إذاؤها مع الحيض والنفاس لفقد الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء ضرورة والصلاة شرعت بصفة اليسر ولهذا يسقط عنه القيام إذا كان فيه سرج وكذا القعود فلا وهما أو وجبا القضاء عليها وقعت في خرج بين فلذا لا يجب عليه قضاء المساوات (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يعتد إلى القضاء) وهذا لأن الصوم يؤدي مع الجنابة فكان ينبغي أن يؤدي مع الحيض والنفاس أيضا لأن الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو ما قالت معاذة عائشة رضي الله عنهما بال الخائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة قالت كان يصيها ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة والحديث في الصحاح وفيه إشارة إلى أن الطهارة عنهما شرط صحة الصوم إذ لو لم تكن شرط لما احتج إلى القضاء لا مكان الاداء (مع أنه لا خرج في قضائه بخلاف الصلاة) وهذا لأن قضاء الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا يسير وقضاء خمسين صلاة في عشرين يوما مع احتياجهن إلى أداء الصلوات عشرين يوما (والموت) وهو عرض لا يصح معه احساس معاقب الحياة (وأنه ينافي أحكام الدنيا بما فيه تكليف) لأنه يعتمد القدرة والموت ينافيها (حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما يبقى عليه المأثم اعلم أن العبادات كلها موضوعة عن الميت لأن الغرض منها يتبني عليه (والحيض والنفاس) معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لاتصالهما به من حيث كونهما عذرا (وهما لا يعدان الأهلية) لأهلية الوجوب ولا أهلية الاداء فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة والصوم (لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء) وهذا مما وافق فيه القياس النقل (وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس) إذ الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فينبغي أن يتأدى بالحيض والنفاس ولا النص وقد تقرر من ههنا أن لا تؤدي الصلاة والصوم في حالة الحيض والنفاس فإذن لا بد أن يفرق بين قضائهما وهو أن شرط الطهارة فيه بخلاف القياس (فلم يعتد إلى القضاء مع أنه لا خرج في قضائه) إذ قضاء صوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا مما لا يضيق وإن فرض أن يستوعب النفاس شهر رمضان كاملا فمع أنه نادر لا ينافي به أحكام الشرع أيضا لا خرج فيه إذ قضاء صوم شهر واحد في أحد عشر شهرا مما لا خرج فيه (بخلاف الصلاة) فإن في قضاء صلاة عشرة أيام في كل عشرين يوما مما يقضي إلى الخرج غالبا فلذا تعفى (والموت) عطف على ما قبله وهو آخر الامور المترضة السماوية (وأنه ينافي الأهلية في أحكام الدنيا بما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) وانما يخص الزكاة أولا دفع الوهم من يتوهم أنها عبادة مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤتى الولي كما زعم الشافعي رحمه الله وذلك لأنها عبادة لا بد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهي تساوى الصلاة والصوم في البطالان (وانما يبقى عليه المأثم) لا غير فإن شاء الله عفا عنه بفضله وكرمه وإن شاء عذبه بعذبه وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى وأما حق

ن تركته (وسائر القرب) أي العبادات كالصلاة والصوم (قوله انما) أي أن الزكاة (قوله وذلك) العبادات (الرفع) (انما) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود من الخ) ألا ترى أنه لو نفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذها لا تسقط به (قوله فقهى) أي الزكاة (تساوى الصلاة والصوم في البطالان) ويقال بحر العلوم رحمه الله هذا إذا كان لم يوص وأما بأوصى فالعبادات المالية كالزكاة وفدية الصوم والصلاة تؤدي من ثلث ماله (قال المأثم) أي أثم الواجبات المتركة

(قوله عليه) أي على الميت (قوله له) أي الميت (قال عليه) أي على الميت (قال بالعين) أي لا يفسد الميت (قال ببقائه) أي ببقائه
العين وتذكر الضمير بتأويل المعين (قوله حق المودع) بكسر الهمزة (٣٧٧) (قوله وتقسيم) بالنصب معطوف

على قوله تدخل (قال وان
كان) أي حق الغير (دينا
لم يبق الخ) فإن ذمة الوجوب
قد بطلت بالموت (قوله
أو كفيل من حضوره) أي
كفيلاً كانت كفالته من
حضور ذلك الميت أي في
حياته (قوله فلا يطالبه)
أي فلا يطالب صاحب
الدين بالدين (قوله ضم الذمة
إلى الذمة) أي في المطالبة
(قوله وقال تصح الخ)
والجواب للإمام أن ذمته
برئت عن المطالبة الدنيوية
فلا ينفق معنى الكفالة
وأما المطالبة الآخروية
فتبقى وهي من أحكام
الآخرة وأما الأخذ من
المتبرع فمقتضى بقاءه على
بقاء الدين في حق رب الدين
فإن سقوط الدين عن
المدين للضرورة فيكون
مقتدراً بقدر الضرورة
فيظهر أثر سقوطه في حق
من علمه الدين دون من له
الدين فالدين في حق من له
الدين باق فيصح أخذه من
المتبرع كذا قيل (قوله
ولا يطالب الخ) معطوف
على قوله لما حل الخ (قال
المجور) أي غير المأذون
(قوله وان لم يكن الخ) كناية
ان وصليته (قال لان ذمته)
أي ذمة العبد المجبور (قوله
فيطالب في الحال) أي على
تقدير أنه يبق المولى ويطلب
بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في نفي الحال صحت الكفالة عنه لاعتق
ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

الاداء عن اختيار يحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت (وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقه متعلقاً
بالعين يبقى ببقائه) كالامانات والودائع والغصوب لان فعله فيه غير مقصود وانما المقصود سلامة العين
لصاحبه ولهذا لو طفر عليه له أن يأخذ بنفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا
إذا طفر الفقير بماله الزكاة ليس له أن يأخذ به (وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال أو
ما يؤكده النعم وهو ذمة الكفيل) وهذا لان الذمة بواسطة الرق تضعف لانه أثر الكفر وهو موت حكم
مع أنه يرجى زواله غالباً لان ضعف الموت الحقيقي وهو لا يرجى زواله غالباً وانما يزول نادراً كافي بحق
عزيز وغيره أولى فلهذا قلنا انتم لا تحتمل الدين بنفسه يابدون المؤكد حتى إذا الرزمة الدين مضافاً إلى سبب
صح في حياته بان حفر بئر على الطريق ثم مات ووقع فيها ذاباً فإنا نعلم ان ذمته لم يزل يترتب عليه حتى تصح
الكفالة عنه بذلك الدين (ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) لان
صحتها تعتمد بثبوت الدين إذا الكفالة بالدين ولا دين بحال والدين وصف شرعي يظهر أثره في توجه المطالبة
وقد سقطت المطالبة بعبثه مفلساً والكفالة شرعت لان التزام المطالبة ولم يبق فلا تصح الكفالة ضرورة
(بخلاف العبد المجبور بقر بالدين) فإنه إذا تكفل عنه رجل صح (لان ذمته في حقه كاملة) لا يكون حياً
مكافواً وانما صحت المسالبة اليها في حق المولى حتى تباع رقبته بالدين نظراً للفرمان وقالوا تصح لان الدين
مطالب به في نفس الامر وانما لا تطالبه لعبثه ناعن المطالبة ولهذا يؤخذ به في الآخرة ولو تبرع انسان
بقضائه جازا لتبرع عن الميت ولو برئ لساحل لصاحبه الأخذ من المتبرع والجواب له عن قولهم ان
عدم المطالبة معني في محل الدين وهو الذمة لانهم أقدمت بالموت لا ليجز بالعتق فيمنها وصحة التبرع بناء على
أن الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدين للضرورة فيقتدر بقدرها فظهر في حق من عليه
دون من له ولهذا صح الضمان عنه إذا خلف مالاً لا ما يفيض إلى الاداء باق فيجعل باقياً في حق أحكام
الدنيا وكذلك إذا خلف كفيلاً صح الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت انسان آخر صح أيضاً كذا الذمة
العباد فلا يخلو ما أن يكون حقه للغير عليه أو حقه على الغير وأشار إلى الاول بقوله (وما شرع عليه
لحاجة غيره فان كان حقه متعلقاً بالعين يبقى ببقائه) كالمهرين يتعلق به حق المهرين والمستأجر يتعلق
به حق المستأجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان يأخذها
صاحب الحق أو لا من غيره أن تدخل في التركة وتقسيم على الغرماء والورثة (وان كان ديناً لم يبق
بمجرد الذمة حتى يضم اليها) أي إلى الذمة (مال أو ما يؤكده النعم وهو ذمة الكفيل) يعني ما لم يترك
مالاً أو كفيلاً من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالبه من أولاده وانما يأخذ في الآخرة (ولهذا) أي
لاجل أنه لم يبق في ذمته دين (قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح)
اذ لم يبق له كفيل من حالة الحياة لان الكفالة هي ضم الذمة إلى الذمة فإذا لم يبق للميت ذمة معتبرة فكيف
تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما إذا كان له مال أو كفيل من حالة الحياة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة
منه حينئذ وبخلاف ما إذا تبرع بقضاء دينه انسان بدون الكفالة فإنه صحيح وقالوا تصح الكفالة عن
الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرئاً للدين ولو برئ لساحل الأخذ من المتبرع ولا يطالب به في الآخرة
(بخلاف العبد المجبور الذي يقر بالدين) ثم تكفل عنه رجل فإنه يصح وان لم يكن العبد مطالباً به قبل
العتق (لان ذمته في حقه كاملة) طيبانه وعقله والمطالبة ثابتة أيضاً في الجلالة اذ يمتنع أن يصح عتقه
مولاه أو يعتقه فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ بهذا الكفيل به في
بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته أي في الحال أو في نفي الحال صحت الكفالة عنه لاعتق
ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة

(قوله) أي بالدين (قوله وان كان الخ) (٢٧٨) كلمة ان وصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الافلاس وعدم الثالث (في حقه)

أي في حق الأصل (وزواله) أي زوال المانع (قوله) أي المشرع (أي الحكم) الذي شرع العبد (قال) قدم تجهيزه أي على سائر الحقوق وانما يقدم التجهيز على الدين إذا لم يكن حق الغريم متعلقا بالعين أما إذا كان متعلقا بالعين كما في آرهون والمشتري قبل القبض فصاحب الحق أحق بالعين وأولى بهامن صرفها إلى التجهيز لتعلق حقه بالعين تعاقما وكذا كذا في الكشف (قوله أقوى) ألا ترى أن لباسه في حياته مقدم على دينه كذا ههنا (قوله أمس) في منتهى الارب مست إليه الحاجة مخف نياز منسد كريد (قال من ثلثة) أي من ثلث ما بقى بعد التجهيز وقضاء الديون (قوله أقوى) لأن له نفعا في انفاذ الوصية في الآخرة (قوله حقهم) أي حق الورثة (قوله شق) في المتخلف تشق فاحسن ودل خووش لمن اذ كسى (قوله أي رابة) من أصحاب النروض لعصبات وذوى الارحام وله أي زوجية ههنا تفسير بيان أحد أنواع تصال السبي والافقولي والاقومولي العتاقة أيضا

بأنضمام ما يؤكدها وهو المال أو الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم بطل إلا أن يوصى فيصير من الثلث (وان كان حقه يبق له مائة تقضى به الحاجة) لأن مرافق البشر انما شرعت لهم للحاجة لان العبودية لازمة للبشر لا تنفك عنه في الدنيا ولا في العقب بخلاف العبادة فانها غير لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لأنه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الدين عليه ليكن قضاء دينه منها لا احتياجا به اليه (ولذلك قدم جهازه) على الدين لحاجته إلى الكفن وحاجته إلى اللباس متقدمة في حال الحياة على الدين فكذا بعد المات وههنا في دين لا يتعلق بعين فاما إذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كدين المرتن فإنه يتعلق بالرهن فان ذلك الدين مقدم على التجهيز كافي حال الحياة بقدم على حاجته (ثم دونه) لانهم من حوائجهم أيضا اذ الدين حائل بينه وبين ربه (ثم وصاياهم من ثلثة) أي من ثلث ما بقى بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية واقعة بان قال أو صيت لفلان بكذا أو قال أعتقت ههنا العبد أو موقوضة بان يوصى باعتاق عبده بعد موته أو قال أعطو فلان كذا بعد موتى (ثم وجبت الموارث بطريق الخلافة عنه نظرا له) لأن ماله إذا انتقل إلى من يتصل به ويخلفه كان أنظر له (فيصرف إلى من يتصل به نسبيا) يعني قريبا (أو سبيادينا) أراد به أحد الزوجين (أو دينيا بالنسب ولا نسب) بأن يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين (ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى) لما مر أن ملكه يبق بعد موته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي استراوات فلك الرقة كما قال عليه السلام من أعتق عبدا أعق الله تعالى بكل عضو منه عضو من من الدار (وبعد موت المكاتب عن وفاة) لأن المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة فبقى هذه المالكية بعد موته لانها شرعت لحاجة المكاتب لينال شرف الحرية وتعتق أولاده ولأنه ينادى في قبره ينادى ولده بتعبير الناس إياه برق أبيه قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذيه في أهله وحاجة المكاتب إلى الحرية من أقوى حوائجهم اذ الرق أثر الكفر ودفع أثر الكفر من أقوى الحوائج ألا ترى أنه يندب منه حد بعض البديل عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب حط ربع البديل بالنص لأن فيه مسارعة إلى وصوله إلى شرف الحرية فلما جاز بقاها المالك المولى بعد موته ليصير به متقاي نال الثواب فلأن يجوز بقاء المالك المكاتب ليصير معتقا ويعتق أولاده أولى فان قلت في ابقاء الكتابة ابقاء المملوك كماله لكتابة ضرورة ولا نظر له في ابقاء المملوك كماله لانها حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوك كماله في باب الكتابة تابعة لان موجب عقد الكتابة مالكية المملوك كماله ليست موجب عقد الكتابة بل هي نابعة قبيل العقد والمنظور اليه ما ثبت بالعقد وهو مالكية المملوك وفي بقاءه نظر له فبقى وباعتبار أن الموت سبب الخلافة

الحال وان كان الأصل وهو العبد المحجور غير مطالب به في الحال لوجود المانع في حقه وزواله في حق الكفيل وأشار إلى الثاني بقوله (وان كان حقه) أي المشرع حقا الميت (بقي له مائة تقضى به الحاجة) ولذلك قدم تجهيزه لأن حاجته إلى التجهيز أقوى من جميع الحوائج (ثم دونه) لأن الحاجة إليها أمس لبراغمته بخلاف الوصية فانها تبرع (ثم وصاياهم من ثلثة) لأن الحاجة إليها أقوى من حق الورثة والثلثان حقهم فقط (ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظرا له) لأن روجه يتشقق بغنائهم ولعلمهم بوقوفه بسبب حسن المعاش والدعاء والصدقة له (فيصرف إلى من يتصل به نسبيا) أي قرابة (أو سبيادينا) أي زوجية (أو دينيا بالنسب أو سبب) يعني يوضع في بيت المال لتقضى به حوائج المسلمين (ولهذا) أي ولأن الموت لا ينافي الحاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى) بعد موت المكاتب عن وفاة فاذا مات المولى وبقى المكاتب حيا يؤدى الكتابة إلى ورثته لاستيفاء المولى إلى الولاة وبطل الكتابة وكذا اذا مات

المكاتب

المتخلف المرسل

أي في حق الأصل (قوله) أي بالدين (قوله وان كان الخ) (٢٧٨) كلمة ان وصيلة (قوله لوجود المانع) وهو الافلاس وعدم الثالث (في حقه)

صار التعليق بالموت بان قال العبد ما من مت فهو حرسبب الحلال لانه لما كان الموت من أسباب الخلافة صار
 تعليق العتق به فهو كائن يمين به ايجاب حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذلك اذ خلافا
 سائر وجوه التعليق فان التعليق ممتنع انعقاد السبب عند الماسر ألا ترى أن سبب الخلافة اذا وجد
 وهو مرض الموت ثبت لاوارث حق لا يجوز للمورث ابطاله فكذلك اذا ثبت نصا بان يجعله مدبر ابعاد
 عتقه بموته يعني أن المرض سبب تعليق حق الوارث بالمال فكذلك التدبير سبب تعليق حق العبد بالحرية
 فكما جرح عن ابطال حق الوارث اذا تعاق حقه بالمال فكذلك جرح عن بيعه لعتق حق العتق بنفسه فان
 قلت انما يكون خليفته الميت اذا وصل اليه ماله كافي الوارث قلت وصول المال من غرات ثبوت الخلافة
 فلا ياتي بعده اذ المنظور اليه سبب الخلافة دون المال كافي حق الوارث فانه خليفته الميت وان لم
 يبق له مال والمدبر خليفته الميت باعتبار صرف ماليته اليه بعد موته فتنظر بعد ثبوت الخلافة فان
 كان الحق غير لازم ~~ك~~ الوصية بالمال ملك الا بطلان الرجوع عنه وببيعته وهبته وان كان الحق
 لازما بأماله حتى العتق بالتدبير لم يملك الا بطلان البيع والهبة والرجوع لازمه في نفسه لان حق
 العتق معتبر بحقيقة نفسه وذا لازم لا يحتل النقض فكذلك اذ لازمه في سببه وهو معنى التعليق اذ
 التعليق تصرف لازم لا يمكن نقضه بالرجوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله أنت حر بعد موتي
 وأنت مدبر وان لم توجد صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدبر كام الوالد في عدم جواز بيعهما
 وهذا لان أم الولد استحققت شيئين حق العتق باعتبار أن عتقها معلق بعوت سيدها وهو كائن لا محالة
 وسقوط التقوم عند أبي حنيفة رحمه الله لان التقوم انما يكون بالاحراز فالسيد قبل الاحراز ليس بمال
 متقوم وبعد الاحراز يصير مالا متقوما والآدمي في الاصل ليس بمال لانه خلق ليكون مالا كالمال لا يصير
 مالا ولكن متى تحق أحرازه على قصده التمول صار مالا متقوما وينتبه بملك المنفعة تبعاً حتى يصح شراء
 أخيه رضا وشراء الامه المجوسية فاذا حصنها واستولدها فقد ظهر أن أحرازها كان ملكاً للمنفعة لا لقصده
 التمول فصار الاحراز عدماً في حق المالية فلذلك ذهب تفرقها وهو عزه المسالية ولهذا لا تسمى اغريم ولا
 لو ارث وما كان مالا متقوما في حال الحياة يتعلق به حتى اغريمه والورثة به الممات فيتم عدى الحكم الاول
 وهو حق العتق الى المدبر ولو جود معناه وهو يتعلق بالعتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقوم لعدم
 معناه وهو ذهاب الاحراز للمالية وباعتبار أن ما شرع له يبق بعد موته ساجده (وقلنا انفس المرأة زوجها
 بعد الموت في عدتها بقاء ملك الزوج لان الزوج مالك لها فيبقى ملكه فيها الى انقضاء عدتها
 بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت) لان الملك في الآدمي شرع
 لقضاء حاجته المالك بخلاف القياس الى زمان الموت لانه لا يقدر على قضاء عتقها من المملوك بعد
 الموت وهو حق عليها فلا يبق بعد موتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعد ما حتى يجوز له تزوج أعنتها وان
 كانت على سرب ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان الملك المؤكد لا يزول بمجرد المنزول
 كالوطقة أو مات عنها وملك النكاح لم يشرع غيره وكذا بخلاف ملك اليمين ألا ترى أنه مؤكد باحقة أي

(قوله عن وفاء) أي مع وفاء
 (قوله لخاصته) أي لخاصة
 المكاتب المتوفى (قوله عنه)
 أي عن المكاتب الميت
 (قال لبقاء ملك الزوج)
 فالزوج مالك لها كالمال
 النكاح في العدة في حكم
 القائم (قال وقد بطلت الخ)
 فصار الزوج أجنبياً فلا
 يجوز له النظر الى المرأة
 (قوله ولهذا) أي باطلان
 أهلية المملوكية بعد موتها

المكاتب عن وفاء أي مال واف لبدل الكتابة وبقى المولى حياً يؤدي الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لخاصته
 الى تحصيل الحرية حتى يكون مابق عنه ميراث الورثة ويعتق أولاده المولودون والمشترون في سال
 الكتابة ويعتق هو في آخر جزء من أجزاء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده
 أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه الى المولى (وقلنا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (تقبل المرأة
 زوجها في عدتها بقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج الى الغسل (بخلاف ما اذا ماتت
 المرأة) حيث لا يغسلها زوجها (لانها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت) ولهذا لا تكون

(قوله عليه) أى على الزوج (قوله لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت الخ) كذا أورده ابن الملك في شرحه للنار (قال كالفصاح) فإنه إذا قتل رجل رجلاً فهذا المقبول شرعاً كالفصاح على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فإنه ميت فيبقى هذا المشروع (قوله وقع مبتدأ) (٣٨٠) فقوله وما لا يصلح لحاجته مبتدأ وقوله كالفصاح خبره

(قال لأنه) أى لان الفصاح (قال لأنه) أى لان الفصاح شرع عقوبة أى على القاتل لدرك النار والميت لم يبق أهلاً لدرك فلا حاجة له إلى الدرك والنار بالناء المثلثة وبعدها همزة الحقد أى كينه (قال على أوليائه) أى أوليائه (قال لانتفاعهم) أى انتفاع أوليائه بالمقتول بحياته أى حياة المقتول (قال عفو الجرح) أى من القصاص قبل موته (قوله للسورث) أى لذلك الجرح الذى مات (قال وعفو الخ) أى يصح عفو الوارث قبل موت المورث الجرح روح استحسنانا والقياس أن لا يصح فإن حق الوارث إنما يثبت بعدم موت المورث فعفو قبل موته كأنه سقطا لحق قبل موته وهو وجه الاستحسان أن يحق القصاص بثبوت الوارث ابتداء لا خلافة فإن القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس بأهل لأن يجب حقيقته (قوله لما قلنا أن الغرض الخ) وهذا الغرض يرجع إلى الورثة لا إلى الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداء لا بطريق الورثة (قوله ولكنه لما كان) أى القصاص الصغير (قوله لسانه) أى لثبوت لكل واحد على سبيل التكامل (قوله أن القصاص) أى القصاص

العدة عليه بعدها وقال الشافعي رحمه الله يغسلها زوجها كما تغسل هي زوجها لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت لغسلتك والجواب أن معنى اغسلتك لقت بأشباب غسلك (وما لا يصلح لحاجته كالفصاح) يحتمل أن يكون معطوفاً على ما تنقض به الحاجة يعنى بقيت ما تنقض به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالفصاح ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وقع مبتدأ وخبراً إنما أورده بقرينة ما تنقض به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته (لأنه شرع عقوبة لدرك النار) وهو توشى الصدور والأولياء يدفع شر القاتل (ووقع الجناية على أوليائه من وجهه لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لأنه ثبت للميت أولاً ثم ينتقل إليهم كالحقوق (والسبب انعقد للميت) لأن المتلف حياته فكانت الجناية واقعة في حقهم من وجهه (فيصح عفو الجرح) باعتبار أن السبب انعقد للمورث (وعنو الوارث قبل موت الجرح) لأن الحق باعتبار نفس الواجب للمورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله إن القصاص غير موروث) أى لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا إن الغرض لدرك نارهم ولكن لما كان معنى واحد لا يحتمل التجزئ ثبت لكل واحد على سبيل التكامل كولاية الانسكاك لا أخوة فلهذا لو استوفى الأخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما إذا كان أحد الكبيرين غائباً فإنه لا يجوز للباقي أن يستوفى لأن احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم عفو

الغرض يرجع إلى الورثة (قوله ولكنه لما كان) أى القصاص الصغير (قوله لسانه) أى لثبوت لكل واحد على سبيل التكامل (قوله أن القصاص) أى القصاص راجح لأن العفو مندوب

(قوله وعندهما) أي عند صاحبي (قوله وعرة الخلف) أي بين الإمام وصاحبه (قوله عليه) أي على القصاص (قوله لما كان) أي القصاص (قوله عن الميت) أي عن طرف الميت فأحد الورثة كأنه أثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للغائب إلى إعادة البينة عند حضوره (قوله ديونه) أي ديون الميت (قال ووجب) (٣٨١) القصاص الخ) فإن القصاص

شرع لدرك الثأر وبنائه على المحبة وهي متحققة بين الزوجين أيضا (قوله من الزوج) أي من طرف زوجها المقتول (قوله من المرأة) أي من طرف المرأة المقتولة (قوله لأن وجوبها) أي وجوب الدية (قوله به) أي بالموت (قوله أنه عليه السلام أمر الخ) كذا أورد ابن المالك في شرحه للثأر والسبب السند في شرح السراجية والضباب ببلدة في العرب كذا قال عبد النبي الأجد نكرى في حاشيته على الفرائض الشريفة وفي منتهى الأرب ضباب بالكسر قومي ست ازعرب

أزأ ولأدعاوية بن كلاب ابن ربيعة ضبابي منسوب ستبوي والعقل الدية وقال السيد السند ناقل عن الزهري أن قتيل أشيم كان خطأ (قوله كالمهد للطفل) فإن الميت بوضع في القبر للخروج منه في المنتخب مهد كهواره وهو موضعي كبراي كودك مهيا وهو وارساند (قوله من الحقوقي الخ) بيان لما يجب له على الغير ولما يجب للغير عليه أي

ثم حضر الغائب كاف إعادة البينة ولو كان طرفه الورثة لما كاف لأن أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقي (وإذا انقلب مال الصار موروثا) أي إذا انقلب القصاص مال الصار موروثا فتنقض منسب ديونه وتنفذ وصاياه لأن موجب القتل في الأصل القصاص لأنه المثل من كل وجه وانما يجب الدية خلفا عن القصاص لضرورة عدم إمكان رعاية التماثل فإذا جاء الخلف جعل كأنه هو الواجب في الأصل وذلك يصلح لمواضع الميت فعمل موروثا وهذا لأن الخلف اغتياث بالسبب الذي يثبت به الأصل والسبب وجد في ذلك الوقت فيستند وجوب الخلف اليه فيكون موروثا والدليل على أنه يجب من الأصل وأنه موروث أن حق الموصي له يتعلق بالدية وإن كان لا يتعلق بالقود فلولا يكن كذلك لما تعلق بهما حقيقة وتعتبر سهام الورثة في الخلف دون الأصل أي يأخذ كل واحد من الدية بقدر حصة لأنه مخير بخلاف القصاص لأنه لا يخير فثبت لكل واحد منهم كذا ولكل واحد منهم أن يستوفيه بفارق الخلف الأصل لا اختلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية ومن التجزى وعدمه (وجوب القصاص للزوجين) لأن الزوجية تصلح سببا لدرك الثأر لثبوت الاتحاد بين الزوجين (كافي الدية) أي وجوب بالزوجية نصيب في الدية لأن الزوجية سبب الخلاف وأحد الزوجين يتصرف في مال الآخر فوق ما تنصرف الأقارب فصارت كالنصيب (وله حكم الأحياء في أحكام الآخرة) وهي ما يجب له على غيره بسبب ظلم عليه غير أو ما يجب له بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والخطايا وما يلقاه من ثواب وكرامة بسبب العبادات والطاعات أو عقاب وملامة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر للميت كالرحم للماء والمهد للطفل من حيث أنه يكون فيه إلى مدة ثم يخرج منه وهو روضة دار للآتين أو حفرة نار للفسادين فيقال للآتي ثم نومة العروس لا خوف عليه ولا يوس فكان له حكم الأحياء وذلك كله بسبب ما مضى عليه في منزل القبر لا ابتلاء بسؤال منكر ونكير في الابتداء ونحو ذلك أن الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الإرث لا بطريق الابتداء وعرة الخلف تظهر فيما إذا كان بعض الورثة غائبا وأقام الحاضر البينة عليه فعنده يحتاج الغائب إلى إعادة البينة عند حضوره لأن الكل مستقل في هذا الباب ولا يعضى بالقصاص لاحد حتى يجتمعما وعندهما لما كان موروثا لا يحتاج إلى إعادة البينة عند حضور الغائب لأن أحد الورثة ينتصب خصما عن الميت فلا يجب إعادة البينة (وإذا انقلب) أي القصاص (مالا) بالصلح أو بغيره والبعض (صار موروثا) فيكون حكمه حكم الأموال حتى تنقض ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب أحد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج إلى إعادة البينة لأن الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الأصل في الأحكام كالجمع فارق الموضوع في اشتراط النية (وجوب القصاص للزوجين كافي الدية) فينبغي أن تنقص المرأة من الزوج والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الإرث كما يثبت لهما المستحق الدية بطريق الإرث وقال مالك رحمه الله لا يرث الزوج والزوج من الدية لأن وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولما أنه عليه السلام أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عتل زوجها أشيم (وله) أي للميت (حكم الأحياء في أحكام الآخرة) لأن القبر للميت كالمهد للطفل فما يجب له على الغير أو يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجده الميت في القبر ويدركه كالحي

(٣٨٢ - كشف الاسرار ثاني) ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق الحقوق المالية وبالمظالم المظالم التي ترجع إلى النفس أو العرض (قوله وما يلقاه) أي ما يلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتلقي يبين رفقن علاقات كذا في المنتخب

(قوله المعتزلة) أي على الأهلية (قوله هو ضد العلم) وهو معنى اعتقاد الشيء على ما هو عليه في الواقع فالجهل إما بسيط وهو عدم العلم عما من شأنه أن يعلم وإما مركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع (قوله وانما علم) أي الجهل (قوله لا يكونه خارجا) فكانه عارض لحقيقته (قوله لما كان) أي الإنسان (قوله جعل تركه) أي ترك اكتساب العلم (قوله لا يصلح عذرا في الآخرة) فهو ان مات على الكفر بخلاف في النار وفي الدنيا ان لم يقبل الذمة ولم يسلم فمقابل معيه بعد الدعوة ولا ينظر معه الا سبيل المناظرة مع المكابر (قوله وان كان الخ) كلمة وصلية وهذا بيان لفائدة قيد المتن في الآخرة (قال صاحب الهوى) أي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الادلة القاطعة بالحكمة وجهله دون جهل الكافر لا يكفر به بل يفسق ونحن ننظر معه ونلزمه قبول الحق بالدليل ولا نعمل على تأويله الفاسد والهوى بالفتح متصور اخلاص كذا في منتهى الارتب (قوله بانكار الصفات الخ) فان (٣٨٣) المعتزلة قالوا انه عام بلا علم وقادر بلا قدرة ومتكلم بلا كلام وهكذا

يصير له نار وضعة بفضل وكرمه (ومكتسب وهو أنواع الاول الجهل وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل اذا أتلفه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الاولاد) اعلم أن العوارض نوعان سماوي وهو عشرة أنواع الصغر والجنون والعمه والنسيان واذ فرغنا عن الامور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة المكتسبة فقوله (ومكتسب) عطف على قوله سماوي وهو ما كان لاختيار العبد مدخل في حصوله (وهذا أنواع) الاول (الجهل) الذي هو ضد العلم وانما عدم من الامور المعترضة مع كونه أصلا في الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان أولا فلما كان قادرا على ازالته باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له (وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وان كان يصلح عذرا في الدنيا لرفع عذاب القتل اذا قبل الذمة (وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة) كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة (وجهل الباغي) باطاعة الامام الحق متمسكا بدليل فاسد (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (اذا أتلفه) اذا لم يكن له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان وأما اذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما أتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الاسلام (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كجهل الشافعي رحمه الله في حل متروكة التسمية عامدا قماشاعلى متروكة التسمية ناسيا فانه يخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الاولاد) ونحوه فالجهل بفتوى ببيع أمهات الاولاد جهل من داود الاصفهاني وتابعيه حيث ذهبوا الى جواز بيعهم الحديث جابر كذا يبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث ذهبوا الى جواز بيعهم الحديث المشهور أعني قوله عليه السلام لا امرأة ولدت من سيدنا هي معتقة عن دبر منه والجهل في نحوه كجهل الشافعي رحمه الله في جواز القضاء بشاهد

وهذا كلام لا معنى له عند التحقيق الا انكار الصفات (قال وجهل الباغي) وحكمه أن ينظر وتدفع شبهته فان رجح فيها ولا يناظر الحق (قوله الامام الحق) الثابت امامته بالدليل الجلي والباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق كذا في المعنى شرح الكنتز (قال حتى يضمن) أي الباغي (مال العادل) أي مطيع الامام (قوله اذا لم يكن له) أي للباغي (منعة) أي عسكر وهو جيع مانع وهو الجيش لانه يمنع ويدفع الخصم كذا قيل (قوله الزامه) أي الزام الباغي (قوله فلا يؤخذ) أي الباغي في الدنيا (بضم ما أتلفه)

أي في وقت القتال وأما في الآخرة فهو أخذوا بآثاره وقوله بعد التوبة متعلق بقوله يؤخذ (قال الكتاب) أو الاجماع القطعي وانما يذكر المصنف الاجماع لانه مندرج في الكتاب التوبة منه (قوله فانه) أي فان قياس الشافعي رحمه الله (قال والسنة المشهورة) وأما مخالفة السنة المتواترة فصرح البطالان والواو بمعنى أو (قوله فالجهل بفتوى الخ) أي فالجهل المتبلس بفتوى الخ (قوله الحديث جابر كذا يبيع أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فلما كان عمر رضي الله عنه من أئمة فأنتمينا (قوله أعني قوله عليه السلام لا امرأة ولدت من سيدنا هي معتقة عن دبر منه أو بعده) (قوله والجهل في نحوه الخ) في المنية هذا اذا كان لفظ نحوه دالا لبحث مخالفة السنة ويكون مبالغة الكتاب متروكا في المتن كما سرت وأما اذا كان لفظ نحوه ناظرا الى مخالفة الكتاب فيكون نظير مخالفة الكتاب أيضا مذكورا في المتن بالاجمال ولكن على غير ترتيب اللف فتأمل انتهى

والنوم والاعمال والرق والمرض والحيض والنفاس وهما نوع واحد والموت وقد مر تقرير المجموع
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والاكراه
وانما عذر الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم جعل كآفته اكتسبه
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانه جازا الكفر في الاصل ولا اختيارا للعبد في ثبوت الاجزية
لانها تثبت حبرا من الله تعالى وبعد ما ثبت الرق لا يمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذرا وهو أربعة أنواع أولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذرا أصلا
لانه مكابرة وعناد بعد وضوح الدليل بيانه أن حدوث العالم ثابت حسا ومشاهدة لا يكونه محاطا
بالحوادث وعقلا فان الجسم لا يخلو عن الحوادث ولا يمتنع عنها فلو حدث وقد علم أن الحادث
لا يبدل من محدث لانه جائز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات
ذاته فاختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً بعد ما كان عدمه دليل على أنه محدثا فكان الكافر على
هذه المماثلة بطريق لا يمكن انكاره وبوجوده فيكون مكابرا جاحدا بعد وضوح الدليل
ضرورة واختلافها في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال أبو عنيفة رحمه الله انما تصلح دافعة
للتعرض وللدليل الشرع في الاحكام التي تقبل التغير عقلا كتحريم الخمر ونكاح الاخت ولهذا كان
حكمهما ثابتا فيهما سلف من الزمان حتى لو أرادوا حداثتهما تعرض عليه بالانلاف خيره فانه يذفعه بديانته ولو
أراد أن يقيم الدليل عليه يدفعه أيضا فانه ليصير الخطاب قاصرا عليهم في أحكام الدنيا استدرجالهم وهو
الاستدناء قلبا لقليل الى الهلاك ومكر اعليهم وهو الاختصاص على الفترة وتهدد العقاب الآخرة وتحقيقا
لقوله عليه السلام الدنيا بمن المؤمن وحنه الكافر وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تشتهى الانفس
وهي لم تلمس بل تنفق الى الخطاب جعلوا كأنهم فيها وأما فيما لا يحتمل التغير عقلا كعبادة الصنم والنار
وغير ذلك فلا يصلح دافعا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وينبئ على هذا انه جعل الخطاب
بفكر الخمر والخمر كانه غير نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقويم واجبا للضمان بالانلاف
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ وزعمون أنه
لم يكن رسول ولا ولاية الارام بالسيف والمهاجمة منقطع مكان عقد الذمة فصار حكم الخطاب قاصرا عنهم
حتى اذا وطئها بذلك ثم أسلما كأنما محصنين فيجوز فاذنهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها
عنده ولا يفسخ حتى يترا فعا وطلب من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما أما اذا طلب أحدهما من
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الاخر فلا يفرق بينهما ما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانة الكافر
لا تصلح حجة متعددة بالاتفاق ألا ترى أنه اذا تزوج المجوسى بنته ثم هلك عنها وعن بنت أخرى فالثلاثان
لهما بالنسب ولا توث النسب كوجه منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعددة على الاخرى فيمنعني أن
لا تجعل حجة متعددة في ايجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة واجبا للضمان على متلف
الخمر والخمر قلت ما ذكرته يفرض الى التناقض وهذا لان ما قلت يفرض الى أن لا تعتبر ديانته أصلا وقد
اعتبرت ديانته بالاجماع في أخذ العشر من خمر أهل الحرب ونصفه من خمر أهل الذمة ومن غنم عند
الشافعي رحمه الله فدل أن ديانته معتبرة وما قلت يفرض الى أن لا تعتبر ديانته في تناقض والتناقض
مردود واذا لم يكن اعتبار ديانته في أخذ العشر منهم حجة متعددة فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل
ديانته تصير حجة عليهم ونأخذ منهم باعتبار ديانته وانما لنا أخذ من خمرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله وعين) أي عين المدعي
(قوله فانه) أي فان جواز
القضاء بشاهد وعين (قوله
للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة الخ)
روى البيهقي عن ابن عباس
مرفوعا البينة على المدعي
واليمين على من أنكر كذا
قال النووي في شرح صحيح
مسلم (قوله به) أي بعين
المدعي (قوله وقد نقلنا كل
هذا على نحو الخ) ايعاد الى
أن هذه الامثلة لا تطابق
الممثل لها فان الاحتداد
الخالف للنص القطعي المفسر
الغير القابل للتأويل جهل
باطل قطعاً وهذه الامثلة
ليست كذلك لان فتوى
حل متروكة التسمية عامدا
ليس مخالفا لآية القطعية
فان قوله تعالى ولاتأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه
ظنية فانه قد خص منه
متروكة التسمية ناسيا وقس
على هذا كذا قيل وقد
مرئذ من هذا (قوله
وان كنا لم نجتر عليه) لان
في هذا البيان سوء الادب
في منتهى الارباب اجترأ
عليه دليلا كريد بروي

وعين فانه مخالف للحدوث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر
وأول من قضى به معاوية وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا وان كنا لم نجتر عليه

الحياة وامام المسلمين يحرم نفسه لتخيل فكذلك يحرم على غيره ولا يحرم من غير نفسه فكذلك لا يحرمه
على غيره وهذا الذي ذكرنا دفعه سؤلهم وسقفة الجواب أن لا يجعل المدينة متعديته في جميع هذه المسائل
بل الكل بناء على أن ديانتهم دافعة وهذا لان الخرافة ثابتة متقومة لم يثبت بالديانة الادفع الا لزام بالدليل
بيانه أن الخرافة كانت في الاصل متقومة وانما أبطل النص تقومها فكانت ديانتهم دافعة لالزامها بالانص
لامتية تقومها وانما بقي تقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسب ما فيه من
وانما تضير الديانة متعديته اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك فهو بشرط الضمان لانه
قائم بالحمل ولهذا يقال ضمان الاتلاف ولا يقال ضمان التقوم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم
والكافر يدعيه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان بالاتلاف المتلف لا بتقوم المتلف وانما
قلنا ان الضمان اذا أضيف الى التقوم كانت متعديته لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير
موجود في حق المسلم فلو ثبت التثبت بالزام الكافر على المسلم وذلك منتفك وكذلك الحضانة المقدوف شرط
لانه وانما العلة هو القذف فلا يكون المسلم مضافا الى الاصل ان يكون ثبوته باعتقادهم وديانتهم بل
هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانما تدرعت في الاصل بطريق الدفع أي
دفع الهلاك عن المنفق عليه ردفع الهلاك لا يكون الزام فعمل أن وجوب النفقة في نكاح المحرم لم يكن
باعتبار أن ديانتهم متعديته بل باعتبار دفع الهلاك فالحال ما كانت محبوسة له وجب نفقة عليه دافعا
لهلاكها لان كونها محبوسة بحجة سبب اعجزها عن الاتفاق على نفسها بعمالها وماله من المال لا يفي
بالنفقة المذارة فصار سبب الهلاك الا ترى أن الاب يسحب نفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله أي
اذا قصد الاب قتل الابن فانه يحل لابن دفعه بالقتل دفع الهلاك عن نفسه ولا يسحب الاب من الابن
عند ما طلقه لانه جرحه اظلمه ابتداء لا دفع الضرر عن الابن كما لا يقتل به قصاصا فعمل أن وجوب النفقة
لدفع الهلاك عن المنفق عليه والامساك من الاب به بخلاف الميراث لانه صله مستداه فلو وجب بديانة
المذكورة لكانت ديانتهم ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذا
من ديانتهم صحة مثل هذا النكاح قلت قال كثير من مشايخنا بان على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله
ينبغي أن تستحق الميراث بالزوجة لان عندهم هذا النكاح محكوم بالصحة والمذ كور في الكتب مطلقا
قوله ما كذا ذكر ابو غزالي في طريقته وذكر الامام خواجه زاده رحمه الله في مسوطة وانما لم يشوارنا
لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحرم في شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث في
دينه فلذلك لم يثبت الارث في نكاح المحرم وقال القاضي في الاستمرار ولا ترث المذكورة بالنكاح لانه
فاسد في حق الاخرى التي نازعته في الارث وهذا لانهم لما استحقا جميعا الى القاضي دل أنهما اعتقدت ذلك
وسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخت الاخرى تنازعته وتكرهه وهي تحتاج الى الازام
عليها فلا يصلح هذا النكاح المتنازع فيه حجة على الاخت الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ
بمراجعة أسددهما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترفع الان صرافتهما التحكيمهما وقيل
الجواب الصحيح عن فصل النفقة أنهم ما اذا تناكحوا فقد دانا بصحة النكاح فيؤخذ بالزوج بديانته لان
ديانته حجة عليه فلما نازع عند القاضي بهذا النكاح بان لا ينفق عليه لا يصح لانه يستزم ذلك بديانته
فلا يقطع ذلك الا باسقاط صاحب الملق عنه بخلاف منازعته من ليس في نكاحه ما أي البنت الاخرى
لانها لما نازعت استغنى في استحقاق الارث علم أنهم لما تناكحوا هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقا
وأما القاضي فانما لزمه القضاة المتأهله لا يحكمونهم وقد وافق أبو يوسف وشيخه أبي حنيفة رحمه الله
في أن ديانتهم دافعة لانه متعديته ملزمة الا أنهم ما قالوا ان تقوم الخرافة شرعيا او تقوم الخرافة وانما كانت

حكم أصليا فإذا قصر الدليل بسبب ديانته بقي على الأمر الأول فاما نكاح المحارم فلم يكن أمرا أصليا
 ألا ترى أن الرجل لم يحل له أخته من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعمل أنه كان حكما ضروريا
 لا أصليا بحيث تقدر بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يجز استنباطه بقصور الدليل فلم يحد فادفه لانه
 صادق في مقاله أما دخل الحر والخنزير فقد كان أمرا أصليا فامكن استنباطه بقصور الدليل في حقهم بناء
 على اعتقادهم ولأن حد الفسيف مما يدرك بالشبهات فصارت قيام دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت
 عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في درجته من حد الفسيف فادفه والتضاء بالنفقة على الطريق الأول
 باطل وهو ما قاله أن نكاح المحارم لم يكن أمرا أصليا فلم يجز استنباطه بقصور الدليل فكان النكاح فاسدا
 فلم يكن الحبس بهموم بالنفقة كفى النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن
 حد الفسيف مما يدرك بالشبهات فصارت قيام دليل التحريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها
 النفقة لأنه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد عن النكاح لكان الشبهة وانما لم يجب
 لأنهم من جنس الصلات المستحقة ابتداء فصارت كالإراث ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فإن
 نفقة المرأة يجب وإن كانت فائقة في اليسار ولو كان وجوب النفقة لدفع الهلاك كما قال أبو حنيفة
 رحمه الله لساو سبب نفقة العبد والحاجة إليها فسلم أنهما صلة مبتدأة فلا وجوب النفقة إن كانت ديانتهما
 ملزمة لدافعة والجواب لابي حنيفة رحمه الله عما قاله أن النفقة صلة مبتدأة ولم تشرع لدفع الهلاك
 لأنه لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يردّها المال المقدّر فكانت الحاجة
 مستحقة ضرورة بيانه أن المرأة وإن كانت غنية فهي محتاجة لفقير وماله وإن كان كثيرا فهو مقدر
 فلا يبقى بدوام حبسها فاحتاج إلى النفقة فعلم أن وجوب النفقة لدفع الهلاك والشافعي رحمه الله جعل
 الديانة دافعة للعرض لا غير حتى لا يتعد الذي بشر به النحر فأما سائر الأحكام كوجوب الضمان
 على المتلف ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لأننا قلنا بثبوتها كانت ديانتهما ملزمة والجواب عما
 قال أن سائر الأحكام لا تثبت لأنه يؤدي إلى أن تكون ديانتهما ملزمة أن تقوم الأموال واحصان النفوس
 من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الأموال والنفوس محفوظة عن أيدي المسلمين إلا بعد أن
 يجب الضمان بالتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يطل به مذهبنا حيث قلنا أن
 الضمان لا يجب بتقوم المتلف بل بالتلاف المتألف وحده المتلف يجب بقذف القاذف لا باحصان المقدوف
 فكانت ديانتهما دافعة لا متعديّة ولا يلزم على قولنا أن ديانتهما معتبرة في حق الدفع استخلاهم الربا فلا
 يصح في حقهم وإن دافعه لأن ذلك ليس بدافعة بل هو فسق في ديانتهما لأن من أسهل ديانتهما يحرم الربا
 قال الله تعالى فبطل من الدين هادوا حرمنا عليهم طيبات أصحبت لهم وبصدهم عن سبيل الله فكثيرا
 وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وذلك مثل خيانتهم فيما اتفقوا في كتمهم فانهم من وعى ذلك قال الله تعالى
 وإذا أخذت من أموالهم فإوتوا الكتاب أتمين منه للناس ولا تسكنونه فبيندوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا
 قليلا فبئس ما يشترون وذلك كاستغلالهم الربا فإنه حرام في الأديان كلها وفانهم جاهل صاحب الهوى
 في صفات الله تعالى فالغلام منعت عن إطلاق اسم العالم والقادر والسميع والبصير على الباري
 تفاديا عن التشابه فإن واحدنا يسمى بذلك فلما أطلقناها على الباري لأدى إلى التشابه في الاسم وذلك
 منتهى والمنزلة امتنعت عن إثبات معاني هذه الأسماء فانهم يقولون بأنه عالم وقادر ولا يقولون أنه عالم
 وقدرة لأنه يفرض إلى التشابه لما بينا والمثبة أثبتوا هذه المعاني على وجهه يفرض إلى التشابه وجعلوها
 من صفات البشر وأحكام الأسرة كالكوارث منزلة عذاب القبر تشبهاً بالنعيب من لا حياة له
 محال والروية تشبهاً بالروية من ليس في جهة محال وضروب من تركب الكبرية من النار قياسا بالأحد

الفر يقين على الآخر أعني الأشقاء على السعداء كيف وقد ورد التنصيص على الخلود في الفر يقين
فهذا الجهل لا يصلح عذرا لأنه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله
إلا هو عالم الغيب والشهادة إلى آخر السورة وغير ذلك من الآيات الدالة على ثبوت هذه الأسماء ولو ثبتت
التشابه بمجرد إطلاق الاسم لثبت المتضادات وكما لا يثبت التشابه بإطلاق اسم الموجود عليه
وعليه لا يثبت بإطلاق غيره من الأسماء وقوله تعالى أنزل به علمه وهو الرزاق ذو القوة المتين وقد علم
استحالة اتصال الذات بكونه عالما قادرا بدون العلم والقدرة لأن الأسماء المشبهة من المعاني لا يتصور
ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغرقوا قوادسها نارا ربنا أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وقوله
عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق فيه حياة
بقدر ما يتألمه وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربنا ناظرة والنظر المضاف إلى الوجه المتيقن بكلمة
إلى أن يكون الأنظر العين وقوله عليه السلام أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه
السلام شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على عذاب القبر
وثبوت الرؤية وخروج من تكب الكبيرة من النار * وثالثها جهل الباغي فإنه لا يكون عذرا أيضا لانكاره
الدليل الواضح الدال على إمامة علي رضي الله عنه وهو إجماع الأمة والنصوص الدالة على إمامته فكان
جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول لأن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات
والرؤية والنظر من النص متأول بقوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى لا تدركه الأبصار وقوله تعالى
ومن بعض الله ورسوله وبه عدد حدوده يدخل ناراً خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعدا فجراؤه
جهنم خالدا فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتل فكان جهله مادون جهل الكافر
ولكنه لما كان من المسلمين بان لم يغفل في هواه أو ممن يتحلل الإسلام بان غلب في هواه حتى كفر لزنا
مناظرة والزامة وإظهار فساد تأويله كما بيناه في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا إذا أنلف الباغي
مال العدل أو نفسه ولا منعه يضمن وكذلك سائر الأحكام تلزمه لأنه مفيد لا مكان الإلزام بالدليل
أن يكون مسلما فإذا صار للباغي منعة سقط ولاية الإلزام ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضماني
لأنه لا يفيد ووجب الجهاد لخصمهم ووجب قتل أسرارهم قطع المادة شرهم لأنهم يسعون في
الأرض بالفساد والتدقيق على بحر يحبسهم وهو بالدال والذال الأسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم
نضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لأن الإسلام جامع بين المورث والمورث فلم
يثبت اختلاف الدين الذي يمنع الإرث والقتل حتى فلم يكن القتل مانعا من الإرث موجودا كما في
القصاص وهم لم يحرموا أيضا أن قتلوا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن القتل منهم في حكم الدنيا
بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وإن كان باطلا في الحقيقة وهذا لأنهم يقولون نحن على
الحق وأنتم على الباطل فلم نمنع الجهاد منكم وإيس لنا ولاية الإلزام عليهم وديانتهم معتبرة لكونهم مسلمين
وما فعلوا كان أسرا بالمسروف ومنعنا عن المنكر عندهم ووجب حبس الأموال زجر لهم ولم نملك أموالهم
لأن أصل الدار واحد إذا كان الكل دارا للإسلام وهي بحكم الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الفريق
الآخر على الباطل فتشابت العصمة بوجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب المالك بالشبهة
بيان أن الدار لو كانت مختلفة من كل وجه لثبت المالك بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت
مختلفة من كل وجه لم يثبت المالك ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجهه مقتضية من وجهه لم
يثبت كل واحد بالملك بخلاف أهل الشرب لأن الدار مختلفة من كل وجه والمنفعة متباينة فطلبت
العصمة لتأني حقهم ولهم في حقنا من كل وجه * ورابعها جهل من خالف في إجماعه الكتاب والسنة

(قال في موضع الاجتهاد) أي في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لشرائطه الغير المخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (قال أوفي موضع الشبهة) أي في موضع يشبه فيه الباطل بالصحيح ولم يوجد فيه اجتهاد (قوله دارنة) في المنع من دفعه بالفتح بازداشن ودفع كردن (قوله بعد الحجة) في منتهى الارب حجة ككتابة حجاجي وحجج (٢٨٧) كشداد كشندة خون از شاخ (قال علي ظن الخ) أما لو ظن أن الحجة لا تنظر

من علماء الشريعة أو عمل بالغرب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بهذر أصلاً مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد فإنه مخالف للاجماع لأن الامة أجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب واستباحة متروكة التسمية عمداً فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعي فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا ولا مزيد على الأدنى والسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البيضة على المدعي واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لأننا أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب منكر فأنزلهما انتهى عنه ولا يكون ذلك عذراً لهم أصلاً وعلى هذا ينبغي ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ أي ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا يكون كذلك ينفذ (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فله عصر فاسد عندنا لأن هذا جهل على خلاف الاجماع لأن أداء الظهر بغير وضوء لا يجوز واجماعنا لا يصلح شبهة وعذراً وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده أن العصر جائز فذلك لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يقول بوجوب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره قياساً على ما إذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت ولكن قتل وله وليان فعفاً أحدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو يظن أن القصاص باق على الكمال وأنه وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لأن جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم بسقوط بالشبهة فان عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفي موضع الشبهة وأنه يصلح عذراً وشبهة كالحجج اذا أفطر على ظن أنه أفطره) أي ظن أن الحجة فطرته وظن أنه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجة فان جهله لم يكن عذراً مسقطاً للكفارة لأنه ظن في موضع الاجتهاد فان عندنا لا وزاعي بفساد صومه لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم وكفارة الإفطار ما نسقط بالشبهة (وكن زني بجارية والده) أو امرأته (على ظن أنه التحل له) فان الحد لا يلزمه لأن هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطء الاب

من علماء الشريعة أو عمل بالغرب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بهذر أصلاً مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد فإنه مخالف للاجماع لأن الامة أجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب واستباحة متروكة التسمية عمداً فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعي فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لا ترتابوا ولا مزيد على الأدنى والسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البيضة على المدعي واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لأننا أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب منكر فأنزلهما انتهى عنه ولا يكون ذلك عذراً لهم أصلاً وعلى هذا ينبغي ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ أي ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا يكون كذلك ينفذ (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فله عصر فاسد عندنا لأن هذا جهل على خلاف الاجماع لأن أداء الظهر بغير وضوء لا يجوز واجماعنا لا يصلح شبهة وعذراً وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده أن العصر جائز فذلك لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يقول بوجوب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره قياساً على ما إذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت ولكن قتل وله وليان فعفاً أحدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو يظن أن القصاص باق على الكمال وأنه وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لأن جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم بسقوط بالشبهة فان عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفي موضع الشبهة وأنه يصلح عذراً وشبهة كالحجج اذا أفطر على ظن أنه أفطره) أي ظن أن الحجة فطرته وظن أنه على تقدير الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجة فان جهله لم يكن عذراً مسقطاً للكفارة لأنه ظن في موضع الاجتهاد فان عندنا لا وزاعي بفساد صومه لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم وكفارة الإفطار ما نسقط بالشبهة (وكن زني بجارية والده) أو امرأته (على ظن أنه التحل له) فان الحد لا يلزمه لأن هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطء الاب (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) أي في موضع الشبهة وأنه يصلح عذراً وشبهة (دارنة للحد والكفارة) كالحجج (الصائم اذا أفطر) عذراً بعد الحجة (على ظن أنه أفطره) أي أن الحجة فطرت الصوم حيث لا يلزمه الكفارة لأنه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لأن عندنا لا وزاعي الحجة تنظر الصوم لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الامام لم يستفت فقيم اولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف تأويله يجب عليه الكفارة لأن ظنه حصل في غير موضعه وأما اذا استفتى فقيم يعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد أفطر بعده عذراً لا تجب الكفارة (وكن زني بجارية والده على ظن أنه التحل له) فان الحد لا يلزمه لأنه ظن في موضع الشبهة إذا لاملأ بين الآباء والأبناء متصلة بمشربة أن يرتفع أحدهما بمال الآخر وأما اذا ظن أنه التحل له فإنه يجب الحد حيث لا يخلاف جارية ولده فأن التحل بكل حال سواء ظن أنه التحل له أو لا وبخلاف جارية أخيه فأن التحل بكل حال فلا يسقط الحد عنه لأن الإملاء

للحد لكنه زنا حقيقة فلا يثبت نسبه المولود وان ادعاه الواطي (قوله انها) أي جارية الوالد (قوله فأن التحل) أي على الوالد فإنه عليه السلام قال أنت وما لك لا بينك فان هذا الحديث يفيد انتفاع الاب بمال الابن لكن حصل الوطء فاستدعى المالك فصارت تلك الامة مملوكة للاب فبطل الوطء حكماً فبطل قيمته الابن ويثبت نسب المولود منه وسقط الحد عنه على الاب الواطي أصلاً لا يراى الدليل الشرعي المذهب كورا الشبهة بلافرو في بين ظنه الحل وعدم ظنه (قوله لأن الاملاك متباينة) فلا يكون هذا التحل الا شياً عتيقاً يصير التحل عذراً

جارية لا يوجب الحدوا القرابة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويل في أحد الطرفين اشتبه على الولد
فظن أنه يوجب تأويل في الطرف الآخر كافي الشهادة وكذا في جارية امرأته لأنه ينتفع بها لها من غير
استئذان وحشمة فظنه في الاستمتاع فصار هذا التأويل في موضع الاشتباه وشبهة في الحد دون النسب
والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت النسب والعدة لأن الوطء حصل في غير الملك فكان زنا
ليكن يحكم الاشتباه بسقط الحد أما النسب فلا يثبت لأن ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجهه
أو من كل وجه أو حق في المحل ولم يوجب خلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال فلننت أن المحل إلى
فانه محله لأنه لا بسوطة في المال هنا فلم يستند الظن إلى دليل فلا يثبت اليه وكذلك حربي أسلم ودخل
دارنا فشرّب الخمر وقال لم أعلم بالخمر لم يوجب خلاف ما إذا زنى لأنه حرام في الأديان كلها فلا يكون جهله
عذرا أما الخمر فاتها كانت حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرّب الخمر وقال لم أعلم بخمر متافاه
بحد لأنه بالسكون في دارنا عرف حرمتها فلهذا المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرنا وهو أن الجاهل
في موضع الاشتباه يكون شبهة في درء الحد وفي غير موضع الاشتباه لا (والثالث الجهل في دار الحرب من
مسلم لم يهاجر إليها وأنه يكون عذرا) له في الشرائع حتى أنها لا تلزمه لأن الخطاب النازل مخفي فيصير الجاهل
به عذرا لأنه غير متصور وإنما جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فإن
من لم يبلغه كان بعد ذور مثل ما روي في قصة قباه فأنهم كانوا في الصلاة حين علموا ويتحجبون بالقبلة
فاستداروا كهنتهم وقالوا النبي عليه السلام كيف صلوينا إلى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان
الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس لأن الصلاة لا تكون إلا بالإيمان وقصة تتحرر من الخمر
فإن قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلما الصالحات شيئا فيميطهم عنه لأن نزل في قوم شرّوا الخمر بعد
نزل آية تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب إليهم فعد ذوروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الإسلام فقد
تم التبليغ من صاحب الشرع في جهل من بعد ذلك الجاهل من قبل نفسه لا من قبل خفاء الدليل
فلا يعدركن لا يطلب المباح في العمران وتيمم والماء موجود فخصلي لم يحجز (ويحقيق به جهل الشفيع)
حتى إذا بيعت دار بجنب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا وينتله حق الشفعة إذا علم بالبيع
لأن دليل العلم مخفي لأن صاحب الدار يتفقد ريبها وفيه الزام لأنه يلزمه طلب الموافقة والتقرير
وما فيه الزام بتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فإن ما فيه الزام على المكلف بتوقف
على علمه الآن الخطاب لما انتشر في دار الإسلام لم يشترط حقيقة العلم بعمدة وفي الشفعة لما
كان دليل العلم خفيا يشترط حقيقة العلم بشرط أو بسبب حقيقة رجسه الله في الذي لم يبلغه من غير
رسالة العمد أو العدة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلى الخمر في الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
إليها إذا لم يكن المبلغ رسول الإمام لأنه الزام على المسلم أما إذا كان رسول الإمام فلا يشترط
ذلك لأنه قائم مقام الإمام وفي تبليغ الشرائع إلى الخمر في الذي أسلم في دار الحرب كلام ينتهيه في
قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق
بقول المصنف الجاهل (قوله
ليست بعمل الخ) فهو ليس
بمقصود في طلب الأحكام
فإن الدليل في نفسه مخفي
هناك (قوله أذرعاءكم) متعلق
السؤال الخ) فهو مقصود في
طلب الأحكام (قوله أي
بجهل من أسلم الخ) أي عن
أحكام الإسلام (قوله في
كونه الخ) متعلق بقوله
ويحقيق (قوله بالبيع) أي
بيع الدار المشفوعة (قوله
لا يملكها) أي الشفعة

متباعدة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إليها) بالشرائع والعبادات
(وأنه يكون عذرا) حتى لو لم يصل ولم يصوم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لأن دار الحرب ليست
بمحل الشهرة أحكام الإسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الإسلام فأن جهله بالشرائع لا يكون عذرا
أذرعاءكم السؤال عن أحكام الإسلام فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم من وقت الإسلام (ويحقيق به)
أي يجهل من أسلم في دار الحرب في كونه عذرا (جهل الشفيع) بالبيع فإنه إذا لم يعلم بالبيع
فسكره عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يملكها أو يملكها مع علمه لا يكون سكره عذرا بل تبطل به الشفعة

(قال والسكر) هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات (قال كشر الدواء) فبكونه دواء صار مباحا وان لم يشرب بدوائته صار محرما (قوله مثل البنج والافيون) قال ابن المالك في شرحه اعلم ان نفع الاسلام وكثيرا من العلماء ذكروا البنج من امثلة المباح مطلقا وذكروا قاضيان في شرحه (٣٩٠) للجامع ناقلا عن أبي حنيفة رحمه الله ان الرجل اذا كان عالما بتأثير البنج في العقل

تصرف المولى فيه بالاعتناق ونحوه صار مختارا للقاء فيجب عليه موجب الجنابة وهو الارش فان لم يعلم بالجنابة حتى اعتقه لا يصير مختارا للقاء بل يجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش وعلى هذا قال ابو حنيفة ومحمد وجمهورهم ما الله في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير علم صاحبه ان لا يصح وانما يصح بغير علمه وان اجاز بغير علم صاحبه جازا جازا لان الخيار يمنع حكم العقد وهو المثلث الشرط داخل على حكم العقد والعقد بالشرط عديم قبله فاذا امتنع الحكم بسبب الخيار فوات صفة الزوم عن العقد لعدم الاختيار فكان الفسخ بناء على فوات صفة الزوم لان شرط الخيار وضع للفسخ فيصير من له الخيار بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام لان صاحبه ربما يجزى على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فيستترط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفع الضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار ان صاحب الخيار فسخ العقد صح في الثلاث بالشرط عند القيد بمقام المرسى وعند الله ليست بشرط فكذلك عند الله من قام مقامه وبعد الثلاث لا يصح فاذا بلغه فضولي في الثلاث شرط العدد والعدالة عند أبي حنيفة خلافا لمحمد رحمه الله فان وجد أحدهما أعني العدد والعدالة صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعده مضي المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه فلا يتوقف على عمله وهذا لان الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا سيما لانه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضا بالحكم فلا يكون الزام عليه بل يكون ذلك بالترامه فيصح بدون علمه فاجاب عن هذا الكلام بما ذكرنا ان الخيار لم يوضع للفسخ ان لو كان موضوعا للفسخ لما جازله الاجازة فكيف يقال انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا على الفسخ ولا تسلط فيما لا يملكه المسلط وانما جازت الاجازة لانه لا يلزم الاخر باجازه شيء اذا العقد لازم من جانب من لا خيار له (والسكر وهو ان كان من مباح كشر الدواء وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب ويلزمه أحكام الشرع وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والارادة والاقرار بالحدود والخاصة

(والسكر) عطف على الجهل (وهو ان كان من مباح) أي حصل من شرب شيء مباح (كشر الدواء) المسكر مثل البنج والافيون على رأي المتقدمين دون المتأخرين (وشرب المكره والمضطر) أي شرب المكره بالقتل أو بقطع العضو والخمر وشرب المضطر للعطش اياه (فهو كالانغماء) يعني يحصل ما لا يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات كالانغماء كذلك (وان كان من محظور) أي حصل من شرب شيء محظور كالخمر والسكر ونحوه (فلا ينافي الخطاب) بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ان كان خطا بما في حال السكر فهو المطلوب أنه لا ينافي الخطاب وان كان في حال العصف وهو فاسد اذ يصير المعنى اذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة كقوله للعاقل اذا جهنت فلا تتعل كذا وهو اضافة الخطاب الى حال مناف له فلا يجوز (ونلزمه أحكام الشرع وتصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقرار) زجر الله عن ارتكاب المنهي عنه وتبين الله على أن مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا له في ابطال أحكام الشرع (الارادة والاقرار بالحدود والخاصة) فانه اذا اراد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان

قال كل فسكر يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على انه حرام انتهى وأما الافيون ففي جامع الرموز انه حلال وفي الدر المختار ومحرم لكل البنج والافيون لانه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة انتهى والبنج في الفارسية أجوان خراساني (قوله بالقتل) متعلق بالمكره ويعطف عليه قوله أو بقطع الخ وقوله وشرب الخ معطوف على قوله شرب المكره الخ (قوله اياه) أي الخمر (قوله مانعا) أي من التصرفات لان هذا السكر ليس من جنس الا هو بل مباح فهذا السكر عسندر (قوله فيمنع الخ) اذ لا اعتبار بعباراته (قوله كالخمر والسكر ونحوه) الخمر هو التي عن ماء العنب اذا غلوا واشتد وقذف بالزبد والسكر بقحتين وهو الذي من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد ونحوه فتبيع لزبيب وهو الذي من ماء لزبيب بشرط ان يقذف الزبد بعد الغل ان كذا في لدر المختار (قال فلا ينافي الخ) لان السكر لا يؤثر في العقل بالاعدام ومدار الخطاب على العقل (قوله

لعصف) في المنع بغيره بالفتح هو شارب وهو شارب شربا ازمسقي (قوله اذا سكرتم) وخبر جتم عن أهلية الخطاب (قوله أي الردة خطاب (قوله فلا يجوز) لاستلزامه اجتماع المتنافيين فان النسي يصح عما يمكن أن يفعل وفي حالة الجنون أو السكر لا يصح أن يفعل ككف يكون مخاطبا بالنهاي في هذه المسألة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرهما (قال والاقرار) في معنى الارب قرار بكفت بر خود ثابت كردن چیزی را (قال بالحدود والخاصة) أي بما يجزى بوجوب الحدود والخاصة التي لا يكون فيها حق العبد

(قوله وهو) أي السكران
(غير معتد لما يقوله) فإنه
لا قصده ولا يذكره بعد
الصحو (قوله والسكر دليل
الرجوع) وإنما كان السكر
دليل الرجوع لأن السكران
لا يستقر على أمر ولا يثبت
على كلام فإن من عادة
السكران أن يخطئ كلامه
(قوله بالحدود الغير الخاصة)
أي التي فيها حق العبد (قوله
فيه) أي في حال السكر

اعلم أن السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق
المباح فمثل سكر المكره على شرب الخمر بالقتل أو قطع العضو فإنه يباح له ذلك وكذلك المضطر إذا شرب
منها ما رتبه العطش وسكر به وهذا لأن الخمر في حالة الاضطرار باقية على الحل الأصلي لقوله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه فصدر الكلام بالتحريم والاستثناء من التحريم بإباحة وكذلك
إذا شرب دواء سكر به كالبنج والاقموني أو شرب لبنا فاسكره كالحن الرمانه وكذلك على قول أبي حنيفة
إذا شرب شرابا يذهب من الخنطة أو الشعير أو العسل أو الذرة فإنه حلال ولا يحد شاربه عنده وإن سكر
منه لأن السكر في هذه المواضع بمنزلة الانغماس فيمنع صحة الطلاق والعناق وسائر التصرفات لأن ذلك ليس
من جنس الهوى الأصل والكلام فيما إذا لم يشربها متلهيا حتى تصير حراما فصار من أفسام المرض
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محترم كالخمر والباقي وهو المطبوخ أدنى طبخة والمنصف
فإن كل ذلك حرام عندهنا إذا غلا واشتد أي صار مسكرا وكذلك قمع التمر والزبيب حرام إذا غلا واشتد
والمراد الخمر من ماء الرطب والخمر من ماء الزبيب وكذلك السكر من النبيذ المذموم أو نبيذ الزبيب المطبوخ
لأن هذا وإن كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى لما يحمل بشرط أن لا يسكر منه
وذلك من جنس ما يتلهى به لأنه مطرب في الأصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم ألا ترى
أنه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالاجتماع لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم مسكران فإن كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وإن كان في حال الصحو فكذلك لا ينافي الخطاب
لأنه يصير في التقدير كأنه قال الصالح إذا سكر فلا تقرب الصلاة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز
ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقل إذا جننت فلا تفعل كذلك لأنه أضاف الخطاب إلى حالة منافية للخطاب فلو
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم صحة إضافة الخطاب إلى تلك الحالة وإذا ثبت أنه
لا ينافي الخطاب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الأهلية لأن خطاب الشرع بناء على ما يفرضه أحكام
الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعناق والبيع والشرع والاقرار بالدين والعين وتزويج الصغير
والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة وانما يفوت بالسكر القصد لذهاب عقله دون العبارة
لوجودها حسا حتى أن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم يبين منه أمر أنه استحسن أن لا يكفر وأوجب
الاعدام وإذا سلم بصلاحه لوجود أحد الركنين والاسلام يعلم ولا يعلى وإذا أقر بالقصاص
أو بأشرف سبب القصاص لزمه حكمه وإذا قذف أو أقر بقرينه الحد لأن السكر دليل الرجوع إذا السكران
لا يكاد يثبت على شيء فعمل فيما يحتمل الرجوع لا فيما لا يحتمله وهذا لا يبطل تصريح الرجوع فبذلك
أولى وإذا زنى في سكره حد إذا صح الفيد فائدة وإذا أقر أنه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصح فمقتضى
أو تقوم عليه البينة وإذا أقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به إلا بعد التذنب لأن الرجوع يصح فيما سوى حد
القذف ومنها قد قارنه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والأصل أن القدرة إذا عدمت باقية سماوية
لم يبق العبد مخاطبا بالحد بل بقي مخاطبا بالكلية ما ليس في الوسع وهو مردود بالنص وإن عدمت
بمعنى من جهة العبد بقي مخاطبا لأن القدرة ليست بشرط ولكنها جعلت باقية تفديرا زجرا وتنكيلا
فإذا كان سبب السكر معصية لم يستعذر فلا يزمه أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك إذا كان
مباحا معصية بشرط أن لا يسكر منه وهو عما يتلهى به في الأصل وإذا كان مباحا لم يلحقه حد
الردة عبارة عن تبديل الاعتقاد وهو غير معتد لما يقوله وكذلك إذا أقر بالحدود الخاصة لله كشراب الخمر
والزنا لا يحد لأن الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخاصة لله
كالقذف أو القصاص فإنه لا يصح الرجوع إذ صاحب الحق يكذب فيه وأخذ بالحدود الخاصة وبخلاف

أفوت القدرة وأما ما يعتد بالاعتقاد كالدرة فانه لا تثبت استحسانا لعدم ركنه وهو الاعتقاد لانه لا يكون
بالاقتضاء ولا قصد هذا لأن السكر جعل عذرا وما يثبت على صحة العبارة كإطلاق والعناق ونحوهما فانه قد
وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فيثبت وأما الحدود فانه انقام عليه اذا صح اذا وجد السبب منه في حالة
السكر حسابا ان زنى أو قذف أو سرق ما يثبت أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران
اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فاقم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيما يعين من أسباب
الحدود وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بجحد القذف والقصاص
ألا ترى أنهم سموا نقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أبو حنيفة رحمه الله بشرط
في حق وجوب الحد بالسكر بان لا يعرف الأرض من السماء والفرو من العباء والرجل من النساء
فيحتمل أن يكون حد السكر في غير الحد وهو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما قال به (والهزل
وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة وهو ضد الجحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع
له أو ماصح له اللفظ استعارة) فالجحد أهم من الحقيقة لانه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت
فهو على هذا كيف يستقيم ما ذكره من الاسلام رحمه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسيره اللعب وهو أن يراد
بالشئ ما لم يوضع له فانه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الجحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له وهو تفسير
الحقيقة كما ذكره في أول الكتاب قلت قد قال بعضهم ان المجاز موضوع كالحقيقة فبقوله ما لم يوضع له
تنتفي الحقيقة والمجاز لانهم ما وضعوا له بقوله ما وضع له يدخلان لكن الذي ذكرته أبين وأظهر وهو
المراد بما قال الشيخ أبو منصور رحمه الله فانه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وانه ينافي اختيار الحكم والرضا به
ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لما قلنا من تفسير الهزل وهذا لانه اذا لم يراد به معنى لم يكن
راضيا بحكمهم ذلك التصرف ضرورة وإذا كان الهزل طائعا في التلطف بالسبب كان مختارا وراضيا
بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع) أبدا حيث يفسد البيع فيه ما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما وذكره الاسلام رحمه الله
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضا والاختيار جميعا في معنى الحكم ولا يعدم الرضا
والاختيار في حق مباشرة السبب كانه أراد المشابهة بينهما في انه ما يعدم الرضا والاختيار في الحكم
ولا يعدم الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يراد المشابهة بينهما من كل وجه اذا الهزل في البيع
يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده لا اذا أراد بهذا المطلق المقيد (وشروطه أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل بشرط أن يذكر باللسان أنهم ما هزلان في العقد
ما اذا زنى في حال شكره وثبتت من غير اقرار فيه فانه يفسد صاعيا (والهزل) عطاف على ما قبله (وهو
أن يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ماصح له اللفظ استعارة) يعني لا يكون اللفظ شجرا على معناه الحقيقي
أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن تحمل والاولى أن يقول وما لا يصلح له بتأخير كلمة
لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له أو أن يقول ولا يصلح له بحذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله
لم يوضع له (وهو ضد الجحد وهو أن يراد بالشئ ما وضع له أو ماصح له اللفظ استعارة وانه ينافي اختيار الحكم
والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة) يعني أن الهزل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولا يكتسبه يرضى بمباشرة
السبب اذا تلفظ انما هو عن رضا واختيار جميعا لكنه غير قاصد ولا راض بالحكم (فصار الهزل بمعنى
خيار الشرط أبدا في البيع) لعدم الرضا بحكم البيع لانه عدم الرضا بنفس البيع ولكن بين ما فرق من
حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشروطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) بأن يذكر العاقدان قبل العقد أنهما هزلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ما لم يوضع) أي
ذلك الشئ (قال استعارة)
تيميز من صلح (قوله بل يكون
لعبا محضا) أي لا يفيد
فائدة أصلا لا حقيقة ولا
مجازا ولا لعب بفتح اللام
وكسر العين باري كردن
وجاء بفتح الاول وسكون
العين أيضا كذا في المنتخب
(قال وهو ضد الجحد) في
منتقى الأرب جدد رستي
در خند هزل (قال وانه) أي
الهزل (قال به) أي بالحكم
(قوله لا يختار الحكم) فان
الهزل لا يريد بالكلام
منه وهو (قوله بمباشرة
سبب) وهو نفس التصرف
(قوله بحكم البيع) وهو
ملك المشتري (قوله لا يعدم
الرضا الخ) لوجود البيع
برضا العاقد واختياره (قوله
بينهما) أي بين الهزل
وخيار الشرط (قوله ولا
يثبت ذلك) أي الهزل
(بدلالة الحال فقط) لان
ما تكلم باللسان صريح في
معناه ودلالة الحال ضعيفة
فلا يكتفى بالهزل بدلالة
الحال

(قوله وهذا) أي الغرض

المذكور (لا يحصل بذلك)

أي يذكر الهزل في العقد

(قوله ليس بآنا) في منتهى

الارب بانه منقطع ومنه

طابق بات ويبيع بات (قوله

وذلك) أي هذا الغرض

(انما يحصل بذلك) أي

بذكر خيار الشرط في العقد

(قال والتجئة) في منتهى

الارب تجئة بستم بركارى

داشستن كسرى (قال

فلا ينافي) أي التجئة

(الاهلية) أي أهلية لزوم

الاحكام (قوله فاصلها)

أي حاصل التجئة (قوله

الى أن يأتي) أي يحصل

(قوله أعم منها) أي من

التجئة لان الهزل قد يكون

عن اختيار وقد يكون عن

اضطرار وأما التجئة فلا

تكون الا عن اضطرار

(قوله فيهما) أي في التجئة

والهزل (قوله بينهما)

أي بين العاقدين (قال

فان تواضعا) أي توافقا

(قال واتفقا على البناء)

أي قالوا ناعقدنا البيع

على ذلك الهزل بدون الرضا

(قوله بآمين) أي للبيع (على

تلك المواضعة) أي

الاتفاق في المنعقد مواضعة

بأهمديكر بركارى قرار دادن

(قال يفسد) أي يطل

(قوله وان اتصل الخ)

كلمة ان وصلية (قوله

لعدم الرضا) أي رضا الهزل بالحكم

(قوله فانه يمنع الخ)

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لانه لو شرط ذكره في نفس العقد لما حصل مقصوده ما لان غرضه ما من البيع هازلا أن يعتد الناس ذلك بعباده وليس يبيع في الحقيقة (والتجئة كالهزل) قال القاضي الامام طهيري الدين رحمه الله التجئة هي العقد الذي ينشئه الانسان لضرورة معتبر به ويصير كالمذوق اليه وهو أن يقول لا خرافي أبيع دارى منك وليس يبيع في الحقيقة وانما هو تجئة ونسب على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهزل وقال شيخنا رحمه الله الهزل أهم من التجئة لان الهزل يجوز أن يكون سابقا ويجوز أن يكون مقارنا بان يقول رعت هذا هازلا ويجوز أن لا يكون مضطرا اليه والتجئة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مقارنا (فلا ينافي الاهلية ووجوب الاحكام) أي اذا ثبت نفس الهزل وأثره ثبت انه لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بحال ولكنه مما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لا في اعدام الرضا بالمباشرة ووجب النظر في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا والاستيفاء فكل حكم يتعلق بالعبارة دون الرضا يحكمها ثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت اعدام الرضا بالحكم والدليل على أن الهزل لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام ولا ينافي صحة العبارة أن الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث جدتهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولو كان منافيا للاهلية أو العبارة لما صح النكاح اذا اشئ لا يثبت بدون ركنه وأهلية فاعله فان دخل الهزل فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فذلك على ثلاثة أوجه لانه اما أن يميز لا باصلا أو بتقدير العوض أو بغيره وكل وجه على أربعة أوجه لانه اما أن يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أن لا يحضرهما شيء أو يختصا (فان تواضعا على الهزل باطل البيع وانفقا على البناء يفسد البيع كالبيع بالخيار أبدا) أي اذا تواضعا على الهزل باطل البيع بان يعتد هازلا على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا البيع منقطع لما بينا أن الهزل راض بمباشرة السبب غير راض بحكمه فكانت الهزل خيار الشرط مؤبدا فانه العقد فاسد غير موجب للملك كخيار المتبايعين معاقبته لا يوجب للملك أصلا على احتمال الجواز كن باع عبدا على أنه بالخيار أبدا أو على أنهم بالخيار أبدا فان نقضه أحدهما نقض وان أجازا جاز وعاد أي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجازة مقدر بالثلاث كخيار الشرط أبدا فان

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضه ما من البيع هازلا أن يعتد الناس ذلك بعباده وليس يبيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذلك في العقد وأما خيار الشرط فالغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائنا بل معلقا بالخيار وذلك انما يحصل بذلك في عين العقد (والتجئة كالهزل فلا ينافي الاهلية) وهي في اللغة مأخوذة من الاجزاء أي الاضطرار فاصلها أن يلجأ شيء الى أن يأتي أمرا باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهم ما يعتد ان البيع بينهما الاجل مصلحة دعت اليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع والهزل أهم منها ولكن الحكم فيهما سواء في أنه لا ينافي الاهلية ثم اعلم أن معنى هذا الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا يعتد بينهما في الواقع فعقد بحضور الناس ثم يعتد بغير الناس لا يخاف من أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينهما المصنف بالتفصيل فقال (فان تواضعا على الهزل باطل البيع) أي اتفقا في السر على أن يظهر البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقد بحضورهم وتفرق الجلس ثم جاز (واتفقا على البناء) أي انما كانا بائنين على تلك المواضعة والهزل (يفسد البيع) ولا يوجب للملك وان اتصل به القبض لعدم الرضا حتى لو كان المبيع عبدا فاعاقبه المشتري بعد القبض لا ينفذ (كالبيع بشرط الخيار أبدا) فانه

لعدم الرضا) أي رضا الهزل بالحكم وأما البيع الفاسد الذي يفيد للملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق رضا الحكم وهو ناليس كالكلام (قوله لا ينفذ) أي عتقه (قوله فانه يمنع الخ) لانه بمباشرة السبب لا بالحكم

دفع الفساد خمسة بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض
 لان الهزل لما كان ملحقا بخيار الشرط أبدا ووجه لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف
 البيع الفاسد فان الملك يثبت ثمة عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل
 باطل) لا عرضهما عن الموضوعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلغا في البناء والاعراض
 فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل صحة الإيجاب أولى وهما اعتبارا للموضوعة الآن
 يوجد ما ينقضها) اعلم انهما اذا اتفقا انه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لانه بناء على الموضوعة وان
 اختلغا فالقول قول من يدعي البناء على الموضوعة فاعتبرا للموضوعة وأوجب العمل بها الآن يوجد النص
 على ما ينقضها وهو أن يتفقا على الاعراض عن الموضوعة كذلك حكى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
 قوله في كتاب الأقرار اكنه قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس
 بشك في روايته عن أبي حنيفة ولا تردد في ثبت الاختلاف وهو أن عنده يصح البيع وعندهما يفسد
 وهذا لان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه
 الله فان عنده اذا قال فلان على ألف درهم فيما أعلم أنه لازم وليس بشك اذ لو كان شك لما وجب
 شيء كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر بهذا بقول الشاهد عند القاضي
 أشهد أن لهذا على ألف درهم فيما أعلم أنه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشهادة لما بطلت بقول
 الشاهد فيما أعلم وهذا معتبر بقول الشاهد فلم يثبت الرواية عن أبي حنيفة أن البيع صحيح فلا
 يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من قول أبي
 يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا لمسئلة الأقرار لهما
 الاعتبار بالعادة وهو تحقيق الموضوعة ما أمكن وقصد ما أمكن هنا حيث لم ينص على الاعراض ولا في
 حنيفة رحمه الله أن العقد المشرع ولا لإيجاب حكمه وهو الملك جسد في الظاهر اذا الهزل لم يتصل بالبيع
 نصا فكان هذا أولى بالاعتبار من الموضوعة وقالوا قد سبقت الموضوعة على الهزل والسبق من أسباب
 الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد الخالي عن الهزل نصا يصلح ناسخا للموضوعة الاولى لان عقد
 المتعاقدين ودينهم ما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق
 غير بائنين عليه وقد أمكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص
 منهم على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود النص يحتمل على العمل بخلاف موجب العقد
 (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجسد في العقد لم يكن ما تواضع على البيع بالتين على أن
 يمنع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا في الفساد أولى (وان اتفقا على الاعراض) أي على انهما عرضا
 عن الموضوعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجسد (فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم
 يحضرهما شيء) عند البيع من البناء على الموضوعة أو الاعراض بل كانا خالي الذهن عنه (أو اختلغا
 في البناء والاعراض) فقال أحدهما بيننا العقد على الموضوعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل
 الجسد (فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فجعل) أبو حنيفة رحمه الله (حكمة الإيجاب أولى)
 لان الحكمة هي الأصل في العقود فيعمل عليها ما لم يوجد مغير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالي الذهن
 وأما اذا اختلفا فادعى الاعراض متمسك بالأصل فهو أولى (وهما اعتبارا للموضوعة المتقدمة) لان البناء
 عليهم هو الظاهر في صورة عدم حضور شيء تكون الموضوعة هي الأصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول
 من بنى على الموضوعة فهذه أربعة أقسام للموضوعة باصل البيع (وان كان ذلك في القدر) بان يقول
 ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضورنا لخلق أن الثمن ألفان وفي الواقع يكون

وله في الفاسد) أي بيع
 ازل (أولى) أن يفسد
 بت الملك (قال فالبيع
 صحيح) لتحقيق الرضا بالحكم
 لنا والهزل باطل لان
 عرض ناسخ للموضوعة
 باقية (قوله من البناء الخ)
 ثالثي (قال مسلفا
 ا) فان عندهما انعقد
 سدا (قال أولى) أي
 اعتبار من الموضوعة
 اقية (قوله عليا) أي
 الحصة (قوله وهو) أي
 ذا الاستدلال بعدم
 ودالمغير (قوله وأما اذا
 لفسا) أي في البناء
 عرض (قوله هو
 مر) فانه لم يوجد ناقض
 الموضوعة صراحة
 ل وان كان ذلك) أي
 ل في القدر أي قدر
 (قوله بان يقول) أي
 س

(قال فان اتفقا) أي بعد تفرق الناس على الاعراض أي عن

(٣٩٥)

المواضعة على الهزل (قال شئ)

أي الاعراض عن المواضعة

أو البناء عليها (قال أو

اختلفا) بأن يقول رجل

أنا بنينا العقد على المواضعة

على الهزل وقال الآخر أنا

أعرضنا عن المواضعة

وعقدنا على هذا القدر جدا

(قال صحيحة) لأن الصحة

أصل في العقد وأولى

بالاعتبار (قال واجب)

فإن وجود المواضعة يقيني

ولم يتحقق رافعه صريحا

(قوله عنده) أي عند

الامام (قوله وعندهما)

أي عند صاحبي (قوله

مالو جمع) أي في البيع

(قوله ألف) والألف الزائد

على المواضعة باطل (قوله

فكان ذكره الخ) فلا يلزم

ذكر غير الثمن شرطا لقبول

العقد فإن غرضهم ما من

ذكر الألف الذي هزلا به

السمعة وهذا قد حصل

(قوله كافي النكاح) فانه

لوزوجهما على ألفين هزلا

والهمز في الواقع ألف ثم

اتفقا على البناء على

المواضعة السابقة فالهمز

ألف بالاتفاق على ما سيجيء

(قوله وهو) أي ما قال

صاحبه (قال وإن كان

ذلك) أي الهزل في

الجنس أي جنس العوض

(قال جائز) أي بالمسمى

(قوله على الاعراض) أي

عن المواضعة السابقة

(قوله أو على البناء) أي

على المواضعة السابقة (قوله أو على

أحدهما هزل) (فإن اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطان الهزل باعراضهما (وإن اتفقا
على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده) فيكون الثمن ألفين (وعندهما
العمل بالمواضعة واجب والألف الذي هزلا به باطل) لما ذكرنا من الأصل وهو أن عند أي حنيفة يجب
العمل بظاهر العقد وهو بائع للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لأنها سابقة والسبق من
أسباب التبرع (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنهما جادا في العقد إذ
المواضعة في البذل لأصل العقد ولو علمنا باعراضهما بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما
قالنا فسند العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الألف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لأن الثمن
على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد بالغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كالوجع
بين حر وعبد وباعهما فوجب العمل بالبذل في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحيا للعقد وقول
نفي السلام وكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البذل
والمواضعة في أصل العقد بخلاف تلك المواضعة محتاج إلى إيضاح بيانه أنه اجتمع هنا مواضعتان
مواضعة في أصل العقد بالبذل ومواضعة في الثمن بالهزل في القدر بأن يكون الثمن ألفا وإن صدر البيع
بينهما بألفين وهما متعارضان لأن اعتبار البذل في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في
القدر يقتضي فساد له لأن جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا
ثم أنه جعل المواضعة في البذل مواضعة في الوصف لأن الثمن تابع في باب البيع لما مر أن جواز البيع
لا يفتقر إلى وجوده وإن الألف لا تصح بعد عدمه كما أن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالأصل
أولى إذا التبس لا يعارض الأصل فقد خلا الأصل عن المعارض فوجب العمل به وانما ذكر بخلاف تلك
المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا اتفقا على البناء في الفصل الأول لأنه لم يعارضه شئ
ثم وقد وجدت المعارض هنا كما بينا ويحتمل أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالأصل عندا تعارض
أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد وحشو وتقدر
الكلام وكان العمل بالأصل بخلاف تلك المواضعة أي المواضعة في الوصف أولى (وإن كان ذلك
في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي إذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك للجنة وانما الثمن
مائة درهم والبيع جائز بالدينار على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم
يحضرهما شئ أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل
في القدر حيث اعتبر المواضعة ثم وجعل الثمن ألفا فعلا بالمواضعة وهما لم يعتبر المواضعة فلم يجعل الثمن

الثن ألفا فهذه أيضا أربعة أقسام (فإن اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لأنهما لم أعرضا عن
المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم اظهر ولم يذكر في بعض النسخ (وإن اتفقا على
أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب
والألف الذي هزلا به باطل) فيكون الثمن عنده ألفين وعندهما ألف بناء على ما تقدم من أصله
وأصلهما (وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لأنه لو جعل الثمن ألفا يكون قبول
الألف الذي هو غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر فيفسد البيع بغيره ما لو جمع بين حري وعبد
فلا بد أن يكون الثمن ألفين ليصح العقد وعندهما الثمن ألف لأن غرضه من ذكر الألف هزلا هو إقابلة
بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كافي النكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا (وإن كان ذلك في
الجنس) بأن تواضعا على أن نعقد بحدود الخلق على مائة دينار والعقد بينهما وبينكم على مائة درهم (فالبيع
جائز على كل حال) من الأحوال الأربع سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما

على المواضعة السابقة (قوله أو على

(قوله أو اختلغا) أي قال واحد

(٢٩٦)

أنا نبينا على المواضعة السابقة وقال الآخر أنا عرضنا عنها (قوله وهما) أي

العقودان (قوله في القدر) أي قدر الثمن (قوله في الجنس) أي جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) عملا بالمواضعة (قوله وفي الثاني الخ) أي اعتبر البيع في الثاني بما سمي بمسما لا بما تكلم في الحال (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلية (قوله لكن لمطالب الخ) لاتفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية لمطالبة (قوله فلا يفسد البيع) لانه لا يؤدي الى المنازعة (قوله ويوجب الخ) فان المذكور دراهم وهي ليست بمسما بالمواضعة والدانير لم تذكر الثمن ما يدكر في العقد فلا يكون ثمن أصلا فيبقى البيع بلائن (قال وان كان) أي الهزل (قوله ثلاث جسدن الخ) كذا أورد ابن الملك في شرحه للذار وروى السرمذني عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جسدن جسد وهزلهن جسد النكاح والطلاق والرجعة وفي اللغات شرح المشكاة انما تنص هذه الثلاثة لتأكيد أمر الفرج والاشتصاص به (قوله كذلك) أي الطلاق أو العتاق أو النكاح (قوله لا يكون في الواقع كذلك) أي يتعلق الطلاق والعتاق

دراهم بل جعل الدانير غنا ووجه الفرق أن العمل بالمواضعة عين أعني المواضعة في أصل العقد وهو أن يكونا جادين فيه والمواضعة في مقدار الثمن يمكن ثمة لأن البيع يصح بأحد الالفين وهو مذكور في العقد لأن الالفين تتضمن الالف والهزل بالالف الاخرى شرط لاطالبه من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنه فلا يفسد البيع كشرط أن لا يعلف الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لأن العمل بالهزل يقتضي أن لا تكون الدانير غنا وان تكون الدراهم ثمنها والثمن ما يكون مذكورا في العقد والدراهم غير مذكورة في العقد فلما اعتبرنا مواضعتهم ما وقع البيع بلائن فهو العمل بالمواضعة في العقد أولى وهذا لانهم ما جادان في أصل العقد هزلان في جنس البذل فوقع التعارض بين المبطل والمصحح والمصحح راجع على المبطل فلهذا يبطل الهزل وصح البيع بالدانير (وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) اعلم أن الهزل قد يدخل فيما يحتمل النقص وقد يدخل فيما لا يحتمل النقص أي لا يحتمل النقص والاقالة وهو ثلاثة أنواع ما لا مال فيه أصلا كالطلاق والعتاق وما كان للمال فيه تبعا كالنكاح وما كان للمال فيه مقصودا كالطلاق والعتاق على مال وهنقه القسمة حاضرة ووجه الحصر ظاهر أما الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه يطلعه أو يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق محررا له أو هكذا في العفو عن القصاص وصورة اليمين أن يتواضع الرجل مع امرأته أو مع عبده بان يعلق طلاقها أو عتقه بدخول الدار ويكون في ذلك هازلا به وهكذا في النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث جسدن جسد وهزلهن جسد النكاح والطلاق واليمين وذكر في بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر ملحق باليمين لقوله عليه السلام النذر بين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما مسقط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم تسقط كل القصاص كما اذا طلق نصف تطلقة كانت تطلقة واحدة أو بالاعتاق لأن كل واحد احياه فكأنما من واحد واحد والنذر لانه تبرع ابتداء وهو نظير اليمين المنصوص عليه والمشابهة للمشابهة ولأن الهزل مخنار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والتراضي شرط الخيار ألا ترى أن العفو عن القصاص لا يحتمل الاقالة وكذلك النكاح والطلاق والعتاق واليمين وكذلك لا يحتمل الكل خيارا لشرط

شي أو اختلغا في البناء والاعراض استسمانا وذلك لأن البيع لا يصح بالتسمية البذل وهما جادان في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانعة ادعياهما وهذا بالاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر البيع في الأول منعقد بالالف وفي الثاني بما سمي أن العمل بالمواضعة مع الجاني في أصل العقد يمكن في الأول ان يبق من المسمى ما يصلح غنا وهو الالف واشتراط قبول الالف الآخر وان كان شرطا لكن لا لمطالبه من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبر المواضعة فيه بعدم المسمى ووجب سفلو العقد عن الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة (وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جسدن جسد وهزلهن جسد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضعة فيه أن يواضعا على أن ينسكها ويطلقها أو يعتقه بحضور الناس وليس في الواقع كذلك والمراد باليمين التهليق بأن يواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعلق طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا تصور المواضعة فيها في هذه الصور في كل حال من الاحوال يلزم العقد ويبطل

الهزل

عني يكون الزوج أو المولى هازلا في ذلك لا قاصدا

(قوله ويطبق بهذه الخ) فلو عفا عن القصاص والندور لاف ذلك صحيح والهزل باطل (قوله ونحوه) كالزجاجة (قال فيه)
 أي فيما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحديث المذكور (١٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة

السابقة (أو الاعراض)
 أي عن المواضعة السابقة
 (أردم خصم ورثي
 منها) أي من البناء
 والاعراض وقت عقد
 النكاح (أو اختلافه فيه)
 أي قال واحدنا بنينا
 على المواضعة السابقة
 وقال الآخر أرضنا عنها
 (قال في القدر) أي قدر
 البديل في النكاح (قال
 على الاعراض) أي من
 الهزل (قال على البناء)
 أي بناء العقد على الاتفاق
 السابق (قوله ليس شرطاً
 فاسداً) وهو شرط قبول
 الالف الذي هو غير داخل
 (قوله وهو) أي الشرط
 الفاسد (قوله ولا يؤثر
 الخ) فان النكاح لا يفسد
 بالشرط الفاسد لأصله
 ولا صدقه بل يبطل
 الشرط فلا ضرر ههنا لولم
 يجعل الالف الزائداً ههنا
 ويقع شرطاً في صحة
 النكاح لا يكون ضرر
 (قال شئ) أي الاعراض
 عن المواضعة أو البناء عليها
 (قوله وجه الرواية الثانية)
 هي رواية أبي يوسف (هو
 القياس على البيع)
 وحكمه فسد (قوله
 الرواية الأولى) أي رواية

ونكن هذه الأسباب إذا وجدت وجدت أحكامها لا مخالفة فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لان الهزل بمنزلة
 خيار الشرط على ما مر فان قلت يشكل بالطلاق المضاف الى غدره سبب في الحال مع أن حكمه مترام
 قلت نفي بالسبب العلة والطلاق المضاف الى غدره ليس بعلة في الحال بخلاف البيع بشرط الخيار فانه علة
 في الحال ولهذا يستند المالك الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستند حكمه أيضاً
 (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح فان هزل بأصله فاعقد لازم والهزل باطل) لماروينا (وان هزل بالقدر
 فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي
 حنيفة رحمه الله فان هزل في القدر في البيع يجب الاتفاق عنده وان اتفقا على البناء وهما يجب
 الاتفاق والفرق أن البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً على ما بينا فلم يعمل
 بها تصحح العقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فمما بالمواضعتين أي المواضعة في أصل العقد
 والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفاً كما قال في البيع (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا
 فالنكاح جائز بألف) في رواية محمد بن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الثمن عنده ألفان لان المهر
 تابع حتى صح النكاح بدون ذكره ومع جهالتهم فلا يجعل مقصوداً بالصحة أما الثمن في المبيع مقصود
 ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كالجهالة وغير ذلك وإذا كان مقصوداً بالصحة صار كالبيع والعمل بالهزل
 يجعله شرطاً فاسداً فلهذا يجب الاتفاق وأما المهر فتابع فلا يوجب الاتفاق له المهر مقصوداً وليس
 كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الا لألف (وقيل بالثمن) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله
 الله المهر ألفان لان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الا فساداً ونصاً كالبيع ثم اذا هزل
 في البيع واختلفا أو سكتا فلو حنيفة رحمه الله جعل العمل بصحة الإيجاب أولى من العمل بصحة المواضعة
 فكذلك هذا وهذا الماهر أن الأصل أن العاقل يعمل بموجب عقده وعقله يتبعه من الثبات على الهزل
 بخلافه مبتدئاً في التسمية عند اختلافهم إلا بانبات على الهزل فيجب الاتفاق (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل ويطبق بهذه الصور العقوبات والقصاص والندور ونحوه (وان كان المال فيه تبعاً كالنكاح)
 فان المهر فيه ليس مقصوداً وإنما المقصود ابتغاء البضع (فان هزل بأصله) بأن يقول لها اني أنكحت
 بحضور الخلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفقا على البناء أو الاعراض أو عدم
 حضور شيء منهما أو اختلفا فيه (وان هزل في القدر) بأن يزوجهما عينية بالثمن ويكون المهر
 في الواقع ألفاً (فان اتفقا على الاعراض فالمهر ألفان) بالاتفاق لان لهما ولا لانه الاعراض عن الهزل
 (وان اتفقا على البناء فالمهر ألف) بالاتفاق لان ذكر أحدهما بالثمن كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت
 مع الهزل والفسوق لا يبيح حنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الاتفاق في البيع والالف في
 النكاح انه لو لم يجعل الثمن ألفين لكان شرطاً فاسداً وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح
 لافي أصل العقد ولا في الصداق (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف)
 في رواية محمد بن أبي حنيفة (وقيل بالثمن) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القياس
 على البيع وجه الرواية الأولى وهو الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب
 التسمية على الهزل لانه يكون المهر حينئذ مقصوداً بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان
 الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه أيضاً مقصوداً فيرجح جانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٢٨) كشف الاسرار ثاني محمد رحمه الله (قوله حنيفة) أي حنيفة التميمي (قوله وهو خلاف
 الأصل) فيه تبرأ الهزل فالعبرة بالأصل وهو الالف (قوله مقصود فيه) لانه أحسن ذكر في البيع (قال وان كان) أي الهزل (في
 الجنس) أي جنس المهر

عليها (قال أو اختلفا) أي قال أحدنا بيننا على المواضعة السابقة وقال الآخر أنا عرضنا عنها (قوله به) أي بالهزل (قوله لما ذكرنا) أي في دليل الصورة الأولى (قال) (٢٩٨) فيه أي في العقد (قوله لانه) أي لان المال لا يجب بدون

الذكر) فلما ذكر المال وسمى قصدا علم انه مقصود (قوله بعد العقد) متعلق بقول المصنف واتفقا (قال فالطلاق واقع) أي في صورة الطلع (قال لا يؤثر الخ) الحديث ورد بيان الهزل جدي في الطلاق والخلع طلاق (قال بالبناء) أي على المواضعة السابقة (أو بالأعراض) أي عن تلك المواضعة (أو بالاختلاف) بان قال أحدنا بالبناء وقال الآخر الأعراض (قوله لا يمتثل الخ) فان الخلع لا يمتثل ردوا تراخي (قوله واذا لم يمتل) أي الخلع (قوله على البناء) أي على واضعة السابقة (أو بالأعراض) أي عن المواضعة أو عدم حضور أي عدم حضور من البناء على المواضعة أعراض عنها وانما لم يكره المصنف لانه عرض أو استفتاء فيه في البناء (قال لا يقع لان) فان الحد والهزل كانا مساويين في دفع لكن المال لا يلزم

بان تواضعا على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم (فان اتفقا على الأعراض فالهز مسميا وان اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيجب مهر المثل) أما في الأولى فبالاجماع لانهم ساقصدا الهزل بالمسمى والمال لا يجب به وما كان مهر في الواقع لم يذكر في العقد فكانت تزوجها بالامهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع اذا أصبح بدون الثمن فيجب المسمى وأما في الآخر بين في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله لا يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه يجب المسمى ترجيح الجانب الحد كما في البيع (وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد) فان المال مقصود في كل واحد من هذه الامور لانه لا يجب بدون الذكر والتسمية (فان هزلا بأصله) بان تواضعا على أن يعقد هذه العدة ويحضر الناس ويكون في الواقع هزلا (واتفقا على البناء) على المواضعة بعد العقد (فالطلاق واقع والمال لازم عندهما) ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا تحت مذهب صاحب هذه العبارة (لان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يمتثل الخ) لانه لا يمتثل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذا لم يمتثل خيار الشرط فلا يمتثل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء أو على الأعراض أو عدم الحضور أو اختلفا فيه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على أصلهما (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا بأصله أو بقدره أو بجنسه لان الهزل في مسمى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان شاءت المرأة فحينئذ لا يجب المال

ل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق بمال فاذا لم يلزم المال بالهزل لم يمتثل الشرط فلا يقع (قوله بل يتوقف) أي وقوع الطلاق (على اختيار المال) أي على اختيار المرأة المال (قوله لا يقع) فان خيار الشرط في الخلع يتم بمتنع وقوع الطلاق لان الخلع في جانبها يشبه البيع لانه عليك مال بعوض فشبّه البيع به فتضمني أن يمتنع الخيار كما يمنع البيع (قوله ولا يجب المال) كما لا يلزم الثمن في البيع مالم يستطع خيار الشرط

(قال وان اختلفا) أى فى البناء على المواضعة السابقة والاعراض عنها (فالقول المدعى الاعراض) فان الاصل فى قول العدة لاه
 الاعراض عن المواضعة (وان سكتا) أى عن البناء على المواضعة (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أى الطلاق

(لازم اجماعا) لان الاصل
 فى الطلاق الوقوع فالجد
 ترجع على الهزل (قوله
 وما لها) أى ما ل هذه
 النسخة (قوله قوله كقولهما)
 أى قول الامام كقول
 صاحبين (قوله شئ)
 أى من البناء والاعراض
 (قوله ولم يتعرض له) أى
 ما هو المراد من السكوت
 (قال ذلك) أى الهزل
 (قوله بعد الجملة) أى
 بعد تفريق المجلس فى
 المنتخب بحالسه با كسى
 نشن (قوله وان كان الخ)
 كلمة ان وصليية (قوله
 تابع) فلا يؤثر الهزل ههنا
 فى المال أيضا فيجب المسمى
 (قوله فيه) أى فى الخلع
 (قوله وقد نص) أى
 المصنف (قوله فيه)
 أى فى الخلع (قوله لكن
 لا يلزم الخ) حتى لا يؤثر
 الهزل فى التابع أى المال
 كما لا يؤثر فى الاصل أى
 الخلع (قوله فان المال)
 أى المهر (قوله وان المال
 الخ) معطوف على قوله
 ان المال الخ (قوله بالنسبة
 الى مقصود المتعاقدين)
 فان مقصود المتعاقدين
 فى النكاح هو الحسل
 والقناسل لا المال (قوله

غيره مدبره (وان أعرض عن المواضعة) بعد ما هزل بالكل أى بأصل الخلع وأصل البدل فانهم ما متى
 كانا هازلين بأصل الخلع كانا هازلين ببدله ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فلان
 الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجب المال وأما عندهما فلان المواضعة قد بطلت باعراضهما (وان
 اختلفا فالقول المدعى الاعراض) أما عندهما فلا نه جعل الهزل مؤثرا فى أصل الطلاق فى الخلع حتى قال
 بأنه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف جعل القول المدعى الاعراض فى جميع الصور كما هو وأما عندهما
 فلان الهزل لا يؤثر فى الخلع أصلا فيقع الطلاق ويوجب المال اذا اتفقا على البناء فكذا اذا اختلفا بل أولى
 ولا يفتيد اختلافهما (وان سكتا فهو جائز والمال لازم اجماعا) أى الخلع واقع والمال لازم اجماعا والوجه
 قد اندرج فيما ذكرنا (وان كان فى القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله)
 لأنهما جعلا المال لازما بطريق التبعية أعنى أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عندهما فيقع الخلع ويوجب المال
 كله وان كان الهزل يؤثر فيه لأنه ثبت فى ضمن الخلع والاعتبار للضمن لا للمال فى ضمن فلم يؤثر الهزل
 فى المال أيضا فيجب المسمى (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أى باختيار المرأة جميع المسمى
 فى الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور فى الخلع اذا اختلفا انما يتعلق بعاقبته الزوج والخلع
 من جانب الزوج يتعلق الطلاق لقبولها وقد علقه بكل البدل وهو ألفان والمرأة ما قبلت بعضه جدا
 لكونها هازلة فى الألف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق
 فان قلت ههنا جاذبان فى قدر الألف فيجعل كأن الخلع وقع بالألف وسنشد بقبح الطلاق بوجوده فقلت
 نعم لكن الألف لا تخر تعلق باختيارها اذا اطلاق بالألفين حالة الخلع فلا ينزل الا بقبولهما (وان اتفقا
 على الاعراض لزوم الطلاق والمال كله وان اتفقا أنه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال) كله

عليها الزوج (وان أعرض) أى الزوجان (عن المواضعة) واتفقا على أن العقد صار بينهما جدا (وقع
 الطلاق ووجب المال اجماعا) أما عندهما فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لا يؤثر فى الخلع وأما
 عندهما فلان الهزل قد بطل باعراضهما وذكروا فى بعض النسخ ههنا عوض النسخة السابقة هذه
 العبارة (وان اختلفا فالقول المدعى الاعراض وان سكتا فهو لازم اجماعا) وما لها أن فى غير ضرورة
 البناء قوله كقولهما فى وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم
 يحضرهما شئ ولم يتعرضوا للشراحون (وان كان ذلك فى القدر) بأن يواضعا على أن يسميا ألفين
 والبدل ألف فى الواقع (فان اتفقا على البناء) أى بناءهما على المواضعة بعد الجملة (فعندهما
 الطلاق واقع والمال لازم كله) لما هو أن الهزل لا يؤثر فى الخلع عندهما وان كان مؤثرا فى المال
 ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال مقصود فيه
 ولو سلم أن المال تابع فيه لكنه لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع
 ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر فى النكاح لانه قول ان المال فى الخلع وان كان مقصود المتعاقدين
 لكنه تابع للطلاق فى حق الثبوت وان المال فى النكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين
 لكنه أصل فى الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فإما
 تكون المرأة قابلة لجميع المال لا يقع الطلاق عندها اتفقا فهما على المواضعة (وان اتفقا على أنه لم
 يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفقا) أما عندهما فظاهر عما قبل هذا أولى مما

اذ ثبت (أى المال) (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الا برضا المرأة (قال شئ)
 أى من البناء والاعراض (قوله مما) من أن الهزل لا يؤثر فى الخلع (قوله بل ههنا أولى) لعدم حضور شئ فالعبارة للعبارة جيتشد

عند أبي حنيفة رحمه الله لا نهج ذلك على الحد وجعل ذلك أولى من المواضع كما بينا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهم ما في الطلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك ان اختلفا فعنده القول قول من يدعي الاعراض لما مر من أصله وعندهما ظاهر (وان كان ذلك في الجنس) أي ذكر الدنانير والجنّة وغيرهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو اختلفا أو اتفقا أنه لم يحضره ما شئ أو ما مر أن الهزل لا يؤثر فيه فيقع انطلع ويجب المال بطريق التبعية (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء وقف الطلاق وان اتفقا أنه لم يحضره ما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول بالسدي الاعراض) وهذا الذي بينا في الطلع يأتي في الصلح عن دم العمد والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب الموائمة فان ذلك كالسكوت مختارا فيقبل الشفعة لأنه لما اشتغل بالهزل صار ساكنا طلب الشفعة وأنها تبطل بالسكوت وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لان تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فانه اذا سلم الشفعة بعد طلب الموائمة والاشهاد على أنه بالخيار ثلاثة أيام يبطل التسليم وتبقى الشفعة والهزل كخيار شرط فيقبل التسليم هازلا وتبقى الشفعة وهذا لان الشفعة قبل طلب الموائمة تبطل بحقيقة السكوت فكذلك تبطل بدليله والتسليم هازلا لدليله وبعد طلب الموائمة والاشهاد لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذلك لا تبطل بدليله وكذا في ابراء الغريم يبطل الا براء ويبقى الدين لأنه اذا أبرأ على أنه بالخيار يبطل الا براء ويبقى الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضا بعد الابراء هازلا (وان كان ذلك في الاقرار بما يحتمل الفسخ وبما لا يحتمله فالهزل يبطله) لان الاقرار مبني على وجود الخبر والهزل يدل على عدم الخبر به لان الهزل يظهر عند الناس ما للحقيقة بخلافه والاقرار انما صار ملزما لجميع جانب الوجود على جانب العدم فاذا كان دليل عدم الخبر به ثابتا والاقرار في نفسه محتمل فلا يكون هذا الاقرار ملزما الا ترى أن من أكره على الاقرار بالطلاق أو الاعتاق فأقر لا يصح اقراره لما قلنا ان دليل عدمه ثابت فكذا يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاسباغة اذا الاجازة تعتمد وجود التوقف سابقا عليها وهذا الاقرار لم ينفذ بموجبه شيئا سابقا فصار كالبيع المضاف الى الحر خلاف البيع هازلا فانه يحتمل الاجازة لان انعقاد البيع بناء على صحة التكليم وقد وجد (والهزل بالردة كضر

(قوله ولم يذكر) أى المصنف
(قوله على الاعراض) أى
عن المواضع السابقة (أو
اختلافها) بان قال أحد
البناء على المواضع وقال
الآخر بالاعراض عنها
(قوله ظاهر) وهو لزوم
الطلاق والمال كله لخدمتهما
(قوله فلما تقدم) من أن
الخدمتين (قوله فلبطلانه)
أى الهزل فان الهزل لا يؤثر
فى الخلع (قال وان كان)
(قوله على
الاعراض) أى عن
المواضع السابقة (أو على
البناء) أى على تلك
المواضع (أو على ان لم
يخصرهما شئ) أى من البناء
والاعراض أو اختلافا بان
قال أحد بالاعراض والآخر
ببناء (قال على الاعراض)
أى عن المواضع (قوله
ته) أى القبول (قال شئ)
أى من البناء على المواضع
الاعراض عنها (قوله
كونه هو الاصل) فان
اتى البناء من شئ (قال
هذه) أى الاقرار (قوله اذا
ن باطلا) لان الهزل يدل
ن بطلان الخبر عنه فان
انزل يظهر عند الناس
فما هو فى الواقع

وأما عنده فلم يجان جانب الجسد ولم يذ كر ما إذا اتفقا على الاعراض أو اختلفا فافيه لان حكم الاول ظاهر بالتسريق الاولى وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعى الاعراض أما عنده فلما تقدم وأما عندهما فلبطلانه هكذا قيل (وان كان في الجنس) بان يواضعنا على أن يذ كر في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مما تدرهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أن لم يحضرهما شيء أو اختلفا بطلان الهزل في انطلع والمسال يجب تبعا (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى) بطلان الهزل بالاعراض (وان اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها المسمى لانه هو الشرط في العقد (وان اتفقا على أن لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق) لم يجان جانب الجسد (وان اختلفا فالقول للمدعى الاعراض) لكونه هو الاصل وهذا كله في الاشآت (وان كان ذلك) أي الهزل (في الاقرار بما يتحمل الفسخ) كالبيع بان يواضعنا على أن يقر بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع اقرار (وعيا لا ينتم له) كالشكاح والطلاق بان يواضعنا على أن يقر بالشكاح والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما اقرار (فالهزل يبطله) لان الاقرار مشتمل للصدق والشكاح والخبر عنه اذا كانت باطلا فلا شبهة في بطلانه سيما (والهزل في الردة كفر) أي اذا تلفظ بالفاظ الكفر لم يصح كافترا ورد عليه أنه كف يكون كافترا

(قوله مع أنه لم يعتد به) ومبنى الرد على تبدل الاعتقاد (قال لا بماهزله) فإنه لا اعتقاد لفهم ما هزل به (قوله بلفظ هزل به) كقوله الصنم له (قال يكونه) أي يكون الهزل (قوله وهو) أي الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بما هزل به أو لم يحصل (قوله فل يا محمد) لناقين (أبأله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا) (٣٠١) أي لا تقولوا العذر فيما استهزأتم به

(قد كفرتم) أي أظهرتم الكفر بعد إيمانكم أي بعد الأيمان اللساني (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله الخسفة) أي خفة العقل (قال وإن كان أصله) أي أصل ذلك العمل مشروعاً وكلمة إن وصلية (قال وهو السرف الخ) فصرف المال مشروع بأصله لأنه تصرف في ماله لكنه لما وصل إلى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف بفتنة فزوني كردن در خرج مال والتبذير في اندازه خرج كردن كذا في المنتخب وفي الدر المختار السفة تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل در ولوفى الخبر كان بصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى (قال وذلك) أي السفة لا يوجب خلافاً في الأهلية أي أهلية الوجوب والإداه (قوله من الوجوب له) أي لنفسه (وعليه) أي ضرراً عليه فيكون مطالباً الخ لأنه مكلف بأقل بالغ مختار (قال بالنصر) متعلق بقول المصنف يمنع (قوله التي جعل الله لكم قياماً) أي تقصصون بها

لا بماهزله) وهو قوله إن الصنم الهزل (لكن بعين الهزل لا يكونه استخفافاً بالدين) وهذا لأن الهزل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا وقد كفرتم بعد إيمانكم فبدل أن استخفاف بالدين الحق كفر فصار من تدابيع الهزل لا بماهزله به إلا أن أثر الهزل وأثر ما هزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الرد لأن المكره غير مدته قد كلف الكفر وانما أجزأه على لسانه مضطراً فلم يكن راضياً بأجزأه هذه الكلمة الشنيعة فلم يكفر بأجزأه اللفظ ولا بوجبه لفقدان الرضا وأما الهزل فراض بأجزأه الكلمة الشنيعة فيكفر والكافر إذا هزل بكلمة الإسلام وتبرأ من دينه هازلاً يحكم بإيمانه لأنه راض بالتسليم بكلمة الإسلام لوجود أحد الركنين كالكافر إذا أكره على الإسلام فسلم يحكم بالإسلام لوجود أحد الركنين مع أنه غير راض بأجزأه هذه الكلمة والهزل راض به فالولى أن يحكم بالإسلام وهو لأنه عزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي فإنه إذا سلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراجماً عنه (والسفة وهو صفة تعثر الإنسان فتبعته على العمل بخلاف موجب الشرع) والعقل (وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) لأن أصل البر والإحسان مشروع لأنه تصرف في ملكه والمالك هو المطلق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا إن الله يحب المحسنين إلا أن الإسراف حرام كالإسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية) لقيام ما به الأهلية (ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع) لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن الخطاب يعمد الأهلية وهي باقية (ويعني ماله عنه في أول ما يبلغ اجتماعاً بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم أي ولا تؤنوا المبذرين أموالهم

مع أنه لم يعتد به فاجاب بقوله (لا بماهزله) أي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد (لكن بعين الهزل لا يكونه استخفافاً بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة الخسفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وإن كان أصله مشروعاً وهو السرف والتبذير) أي تجاوز الحد وتفرق المال اسرافاً (وذلك لا يوجب خلافاً في الأهلية) ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها (ويعني ماله عنه) أي مال السفة عن السفة (في أول ما يبلغ بالنص) وهو قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي الآية توحيه أن أحدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لا تؤنوا أيها الأولياء السفهاء من الأزواج والأولاد أموالكم التي جعل الله لكم فيها قياماً لأنهم يضمعونها بالتبذير ثم تحتاجون إليه لأجل نفقاتهم ولا يؤنواكم ويحذرونكم لا تكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم وإنما أضيفت إليهم لأجل القيام بتبذيرها وهي تحذرونكم كما لما نحن فيه أي لا تؤنوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لكم فيها تبذيرها وقيامها ويدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا

وتنصرون وهذا مؤول بأن النبي من جنس ما جعل الله لكم فيها قياماً وسمي ما به القيام قياماً بالمال الغنى (قوله من الأزواج الخ) بيان للسفهاء (قوله يضمعونها) أي يضمعون أموالكم (قوله إليه) أي إلى المال (قوله مما نحن فيه) أي يمنع مال السفة عن السفة (قوله إليهم) أي إلى الأولياء المخاطبين (قوله على هذا المعنى) أي الأخير (قوله فإن أنستم) أي أنتم منهم أي من يتأذى رشداً أي الصلاح في الدين والمال فادفعوا إليهم أموالهم

الذين ينفقونهم فيما لا ينبغي وانما اضاف اموال السلفاء الى الاولياء لانهم ينفقونهم ما وقد
 يضاف الشيء الى الشيء بآدمي ملائمة بينهما كقوله اذا كوكب انظر قاه ثم علق الايتاء باضاس الرشد
 فقال فان استتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فقال ابو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد
 لا يفارقه السفة باعتبار اثر الصبا فاذا اطاول الزمان وتطهرت النحر به حدث ضرب من الرشد لا محالة
 وهذا الان خمس او عشر من سنة مديدة يصير الانسان فيها جذا لان آدمي ما يحتمل الانسان فيه اثنا عشرة سنة
 ثم يولد له ولد في ستة اشهر ثم يبلغ ابنه في اثني عشرة سنة ويولد له ابن بعد ستة اشهر فيصير هو سبعا
 فاستحال ان يكون فرع ولما وهو مولد عليه والشرط رشدا بكرة فسقط المنع لانه اما عقوبة جزاله
 عن التبذير ومكابرة العقل وتابع الهوى او حكم لا يعقل معناه لان منع المال عن مالسه مع وجود المطلق
 الطاهر واطلاق غير المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فيتم علق بعين النص لان ما كان
 عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فاذا دخله شبهة باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث
 التجربة بتطاول الزمان او صار الشرط في حكم الوجود بوجهه باعتبار دليل وجوده وجب جزاؤه (وانه
 لا يوجب الجزاء املا عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطل الهزل) كالسكاح والطلاق
 والعتاق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفة فيه فقال ابو حنيفة رحمه الله لما كان السفة
 مكابرة بحيث يعمل بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضع طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلان
 النفس الى ما تستلذه طبعيا والعقل من حجب الله تعالى فكان العمل بخلافه قبيحا لم يصلح ان يكون سببا
 للنظر الا ليري ان من قصر في حقن روح الله تعالى مجازة وسنة في موضع عنه الخطأ بل كان الخطأ
 مؤكدا عليه ولهذا لا تعطى عليه اسباب الحدود والعقوبات والظن واجب حقا للمسلمين كالغرماء
 واولاده الصغار وزوجاته وسائر الناس فانه اذا اتفقت ماله كله بصير كالا على الناس لوجوب نفقته عليهم
 وحمله لدينه واسلامه لاسفة في الاثر ان العفو عن صاحب الكبيرة يحسن في الدنيا والآخرة وان اضر
 عليها الدينه اما في الدنيا فلان العفو عن عليه القصاص يحسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من
 ربكم ورحمة اى ذلك الحكم المذكور من العفو واما في الآخرة فلقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
 البكا من امتي ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع متى بقي مطلق
 التصرف لانه يتلف بلسانه ما منع من يده بان يقر بغيره او يبيعه بغبن فاحش والولى ما مور بالتسليم اليه
 وقال ابو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كافي صاحب الكبيرة لا واجب فالا ينبغي ان
 تجزى فاجاب بانه انما يجوز اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار دمه والحاقه بالهائم والمجانين بخلاف
 منع المسالين اذ انما عقوبة او غير معقول فلا يحتمل المقايسة على ان القياس يعتمد المساواة بين

اليهم اموالهم ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤمن منه الرشدا لا جعل
 هذه الآية وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خمس او عشر من سنة يدفع اليه المال وان لم يؤمن منه الرشدا لانه
 يصير المرء في هذه المدة جدا اذا دنى مدة البلوغ اثنا عشرة سنة وادنى مدة الحبل ستة اشهر فيصير صغيرا
 آبا واذا ضعف ذلك يصير جدا فلا يفيد منع المال بعده وهذا القدر اى عدم اعطائه المال عما اعطوا
 عليه وانما كنهم اختلفوا في امرنا ند عليه وهو كونه سجورا عن التصرف فانه عندنا لا يكون سجورا
 وعندنا ما يكون سجورا على ما اشار اليه بقوله (وانه لا يوجب الجزاء املا عند أبي حنيفة رحمه الله)
 اى سواء كان في تصرف لا يبطل الهزل كالسكاح والعتاق او في تصرف يبطل الهزل كالبيع والاجارة فان
 الجزاء على الجزاء العاقل البالغ غير مشروع عنده (وكذلك عندنا فيما لا يبطل الهزل) واما فيما
 يبطل الهزل فيجوز عليه تذريره كالعسبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

(قوله انه لا يدفع اليه اى
 الى السفة المال وعليه
 الفتوى كذا قال بجزء العاوم
 (قوله لا جعل هذه الآية)
 فان الدفع معلق بالرشدا
 والمعلق بالشرط لا يوجد
 نيله (قوله فلا يفيد منع
 المال) لانه لما وصل الى
 هذا الحد فقد انقطع عنه
 جاء الشرط (قوله عليه)
 على عدم اعطائه المال
 وله وهو كونه سجورا
 (بأثبات ولاية الغير على
 ايصون ماله عن الضياع
 الوانه اى السفة (قوله
 سواء الخ) تفسير بقول
 سنف أصلا (قوله فان
 الخ) دليل اقول
 نف لا يوجب الخ (قال
 بطله الهزل) كالطلاق
 ناك والسكاح وغيرها
 فلا يصح بيعه الخ
 ي على قول صاحبين
 ل بجزء العاوم في الدر
 (وعندهما لا يجزى
 وبالسفة والفقة
 بقولهما (يفتى)
 لاله (قوله وسائر
 كالمدة

المقيس والمقيس عليه ولم توجد لان الدلالة دعى نعمة زائدة والالهيمة نعمة أصلية فبالبين بان
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى النعمتين بالقياس على ابطال أدنى النعمتين وقوله ما منع
المال لا يفيد دون الحجر قلنا منع المال مفيد لان السفة يكون في الهبات والصدقات فالباوذا بتوقف
على اليد وقالا هذه الامور وهي صحة العبارة واليد والالهية صارت حقا للعبسدة فانه فاذ افضى الى
الضرر وجب الرد فبالضرر لئلا يعود على موضوعه بالنقض وجبر السفة لدفع الضرر تطير ما روى عن
أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر جيرانه يمنع عنه وان كان متصرفا في ملكه دفعها
للضرر وعن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر فوجب النظر الى ما فيه نظره أبا فلا يلحق
بالصبي خاصة حتى تصبح وصيته واعتاقه وتديره ولا بالاراض حتى لا نعتب به من الثالث ولا بالكره حتى
لا تتوقف ثم عندهما هذا الحجر أنواع قد يكون بسبب السفة مطلقا وذلك ثبت عند محمد رحمه الله بنفس
السفة اذا حدث بعد البلوغ أو بلغ كذلك لانه سبب الحجر فلا يقتصر الى القضاء كالجنون والصبا وعند أبي
يوسف لا بد من حكم القاضي لان حجره لا ينظر وباب النظر الى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد يمنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لئلا تصرف الغير عليه وقد يكون بأن يخاف على المديون
أن يلحق أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو باقراره فيحجر عليه اذ لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء
والرجل غير سفة فان ذلك واجب لانهم انما جاوزوا الحجر على السفة نظرا له وفي هذا الحجر نظر للغرماء وعلم
بهذا أن طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما أن يكون السفة من أسباب النظر فلا كنه عزلة العضل
من الاولياء وهذا لان العضل على الحررة البالغة العاقلة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا زوجت
نفسها من غير ولي وهذا العضل ثابت نظر الهالكة لتنسب الى الوقاحة والولي لثلاث زوج نفسه من غير
كف فيه غير بذلك كذا الحجر هنا ثابت نظر الدين السفة وحق المسلمين لان السفة الذي هو مكابرة
ومجاوزة عن حدود الشرع يوجب النظر (والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام ولياليها) لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوم وليته والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الخمس ومن ضرورية عموم
التقدير وتعمامه في الكافي (وانه لا ينافي الالهية والاحكام لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السفر قطعة من العذاب كذا في معاني الاخبار (بجفاف المرض
فانه متنوع) نوع بضره الصوم ونوع بشفعه الصوم فلم يكن من أسباب التخفيف بنفسه (فيؤثر في قصر
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان ظهر المسافر وخبره سوا إعلان الشفع الثاني وضع عنه أصلا وقال
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزقة كافي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيدي الا بالنقص
ولم يوجد لان الزائد على الركعتين اذا أدناه ثاب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احد النقل ولان
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاعلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصم وقد أمنا

لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كالأعلى المسلمين ويحتاج لنفقة الى بيت المال (والسفر) عطف
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدناه ثلاثة أيام وانه
لا ينافي الالهية) أي أهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة المدنية (لكنه من أسباب التخفيف بنفسه
مطلقا لكونه من أسباب المشقة) فسواء تعد فيه المشقة أو لم تعد بهل نفس السفر قائم مقام
المشقة (بجفاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضره فالحق الرخصة ليس نفس
المرض بل ما يضر به الصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) (واجب) (الصوم)

(قوله فيكون) أي السفة
كافي المنتخب كل بالفتح
ونشديد لام كرائي وباركران
(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ثلاثة أيام)
بحساب السير الوسط من
بعد صلاة الفجر الى الزوال
(قال مطلقا) سواء تحقق
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر
به الصوم) بان يزداد بالصوم
أو يحدث به ظنا وتجربة
وارشادا من الطبيب
الحاذق المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض
لا يحتمل الرد كقول الله تعالى عن الامم واعثاقه اياها من النار فانه لا يحتمل الرد في خلاف الصوم لان
النقص جاء بالتأخير بالسفر لا بالسقوط قال الله تعالى فعدته من ايام آخر فبق فرضا فصيح اداؤه وثبت انه
رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح اداؤه ولان التغير بين القصر والا كمال لا يجوز لان
الاختيار الكامل وهو ان لا يكون للخيار رفق فيما يختار لا يكون للعبد اختيار العبد لا ينفعك من معنى
الرفق به وذلك في ان يجزى الى نفسه منهعة باختياره أو يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل
من صفات الله تعالى لتعالى عن جوارحه ودفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار اى
يتعالى عن ان يكون له رفق فيما يختار لا ترى ان الحائض خير بين انواع الكفارة لاختيار ما هو الارفق له
والبدن هاتمتين في القصر فلم يتضمن الاختيار رفا بالعبد فكان روية لا عبودية الا ترى ان المذبح
اذا جنى لم يخير مولا بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عبده ثم
اعتقه وهو لا يعلم بجهنم غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار لا اتحاد الجنس وكذا المكاتب في
جناياته ويخير في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمة ألف وبين الفداء بعشرة آلاف لان ذلك قد يقيد
لاختلاف الجنس وفي مستثنى الارفق في اختيار الكثير على القليل فكان روية فقلت فيه فضل
نواب قلت الثواب في اداء ما عليه لاف الطول والقصر فظهر المقيم لا يز يدعى بغيره ثوبا وظهر العبد
لا يز يدعى بجهنم الحر نواب على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهو الثواب
بخلاف الصوم في السفر لانه يخير بين الوجهين كل واحد منهما ما يتضمن يسرا من وجهه وعسرا من وجهه
فالصوم في السفر يتضمن عسرا بسبب السفر ويسرا لمرافقة المسلمين والتأخير الى ايام الاقامة يتضمن
عسرا وهو الانفراد به ويسرا لمرافق الاقامة فصيح التغير بين وجهين يختار بين لطلب الرفق لان الناس
في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لا روية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
الوجوب حتى ظهر أثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلافه وهو القضاء فاما اذا لم يتصل به فلا أرى
ان المسافر اذا فاتته صلوات في السفر فضاها في الحضر ركعتين لاتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت
فوجب عليه ادا ركعتين فوجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لما بينا (لكنه
لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم
فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المباح شبهة فلا تجب الكفارة
ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) اى السفر لما كان من الامور التي تتعلق
الى عسرة من ايام أخر لاف اسقاطه (اكنه لما كان من الامور المختارة) بجواب عما يتوهمه انما كان
نفس السفر اقيم مقام المشقة فيمنع ان يصح الافطار في يوم سافر أيضا فاجاب بان السفر لما كان
من الامور المختارة الخاصة باختيار العبد (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة) مستدعية الى الافطار
كالمرض (فقل انه اذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر) لانه تقرر الوجوب
عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعوه الى الافطار (بخلاف المريض) الذي اقرى الضرر وتعمل على نفسه
مشقة المرض ثم اراد ان يطره حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول التمارنا بالصوم ثم مرض حل
له الفطر لانه امر مساوى لاختيار العبد في المرض فطره وجوز فصار عذرا مباحا في الفطر (ولو أفطر
المسافر) في صورتين المذكورتين (كان قيام الشر المباح شبهة فلا تجب الكفارة وان أفطر المقيم)
الذي نوى الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد ان أفطر في حال
صحته تسقط به الكفارة لان المرض امر مساوى لاختياره فيسه له بعد فطره في حال المرض

(قوله لاف اسقاطه) اى
لا يؤثر في اسقاط الصوم
(قال لكنه) اى السفر
(قوله كالمرض) فانه اذا
اشتمد بكون موجبا
ومستدعية للافطار (قال
فقل) جزاء لما (انه اذا أصبح
صائما) اى نوى الصوم في
الليل ثم أصبح صائما (وهو)
اى والحال انه مسافر الخ
قوله ولا ضرورة له الخ
بما عدا الى انه لو كان له
ضرورة داعية الى الافطار
فوق حدوث المرض فيحل
الافطار (قوله ثم اراد ان
نظر) اى غلوف زيادة
مرض (قوله لانه) اى
رض (قوله في صورتين
ذكرتين) اى أصبح
صائما وهو مسافر أو أصبح
صائما وهو مقيم ثم سافر
الى المبعج) اى الافطار
الشبهة) اى الافطار فلا
ب الكفارة لسقوط
ارة الصوم بالشبهة (قال
نأفطر المقيم) اى حال
بام (قال ثم سافر) اى
الافطار لا تسقط عنه
كفارة لزوم الكفارة
نظار حال القيام

(قوله بالسنة المشهورة)
 روى الشيخان عن أنس أن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم صلى الظهر بالمدينة
 أربعين مرة في العصر بذي
 الحليفة ركعتين كذا
 في المشكاة وذو الحليفة
 مبعث أهل المدينة والشام
 كذا في اللغات وهو موضع
 بينه وبين مكة عشرة
 مراحل أو تسع وبينه وبين
 المدينة ستة أميال أو أقل
 وهو أبعد المواقف من مكة
 كذا قال علي الفارسي
 شرح النقاية (قوله فانه)
 أي النبي صلى الله عليه وسلم
 والمهجران بالضم آباداني
 وعمرانان جمع كذا في
 التهذيب نقله في المنتخب
 (قوله قبله) أي قبل مضى
 ثلاثة أيام (قوله بمجرد)
 أي بمجرد السفر (قوله
 تلك) أي الرخصة (قوله
 الجميع) أي جميع مدة السفر

باعتباره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة أذني وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الامتناع عن
 حكمه بواسطة فلما أذن في السفر الصوم في رمضان وشتر فيه لم يحل له أن يفطر بخلاف المريض إذا
 تكلف ثم بدله أن يفطر فانه يحل له الإفطار لأن المرض سبب ضروري للشقة على وجه لا يمكن دفعه
 لكونه سهواً أو يافسكان موجبا ضرورة لازمة للشقة أما السفر فموضوع للشقة أي جعل قائما مقامها
 لأن يكون موجبا ضرورة لازمة للشقة ولكن المسافر إذا أفطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة
 فلا تجب الكفارة وإذا أصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الإفطر بخلاف ما إذا مرض وإذا
 أفطر لم تلزمه الكفارة وإذا أفطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما إذا مرض ما بيننا أن السفر
 باعتباره والمرضى مريض فله عذر في إفطاره في سقطة الكفارة ولم يجعل السفر عذرا في إبطال
 حكمه ثابت شرعا لانه باعتبار (وأحكام السفر تنبئ بنفس الخروج بالسنة وإن لم يتم السفر على بعد
 حقيقة الرخصة) فانه روى عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخيص بأحكام السفر حين جاوزوا العمران
 وعن علي رضي الله عنه أنه قال ما جاوزنا هذا الحضر قصرنا والقياس أن لا يثبت الإبعاد تمام السفر لأن
 العلة تتم حينئذ وحكم العلة لا يثبت قبل تمامها الكفاية القياس بما روينا وفيه اثبات الرخصة في كل فرد
 من أفراد المسافرين وهذا لأنه لو توقف أحكام السفر على تمام السفر لتخلف حكم السفر فيمن قصده مسيرة
 ثلاثة أيام لانه إذا سافر ثلاثة أيام ثم سافر ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر ألا ترى أنه إذا نوى رفضه
 أي رفض هذا السفر صار مقيما وإن كان في غير موضع الإقامة بان كان في المفارقة لأن السفر لما لم يتم علة
 كانت نية الإقامة نقضا لعرض السفر لا ابتداء علة للشروط المحل فتعود الإقامة الأولى وإن كان في
 المفارقة وإذا سار ثلاثا ثم نوى الإقامة في غير موضع الإقامة لم تصح لأن هذا ابتداء يجب فلا يصح في غير
 محله لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفارقة ليست تجعل لاثبات الإقامة ابتداء فلا تصح نية إقامته
 فيها وإذا اتصل بالسفر معصية مثل سفر الآبق وقاطع الطريق كان سببا للتخص كالفحص والفطر
 والمسيح ثلاثا عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على
 الإمام ولا عاد في السفر الحرام بقطع الطريق وغيره ولانه عاص في هذا السفر والمعصية لا تصلح سبب
 الرخصة لأن النية لا تنال بالخطأ ولانه لم يكن عاصيا في السفر جعل السفر كالعدوم زجرا له كالمصير
 في السكر ولما أن سبب الرخصة السفر لأن الله تعالى علق الرخصة به حيث قال فمن كان منكم مريضا
 أو آفة وكذا النبي عليه السلام علق الرخصة به حيث قال يمسح المقيم يوما وليله والمسافر ثلاثة أيام
 وإياها وهو موجود والعصيان وهو التمرد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبقى والتعدي على المسلمين
 بقطع الطريق أمر ينقص عنه فالتمرد على المولى في المصير بغير سفر معصية وانعاصا بالبقى وقطع
 الطريق بغير نية لوقوعه على محل المعصية من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو أجزاء
 الأرض فصار النهي عن هذه الجملته أعنى سفر الآبق والباغي وقاطع الطريق هنا المعنى في غير المنهي
 عنه من كل وجه وبالنهي لمعنى في غير المنهي عنه لا يمنع تحقق الفعل مشروعا كالصلاة في الأرض
 المعصوبة فلا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة به أيضا لأن صفة الحل في السبب دون صفة القرينة في
 المشروع لأن المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وتابع ثم المنهي متى كان لمعنى في غير المنهي

(وأحكام السفر) أي الرخصة التي تتعلق بأحكام السفر (تنبئ بنفس الخروج بالسنة) المشهورة
 عن النبي عليه السلام فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عمرات المصير (وإن لم يتم السفر على بعد)
 لأن السفر إنما يكون تاما إذا مضى ثلاثة أيام بالمسيرة فكان القياس قبله أن لا يثبت الرخصة بمجرد
 ولكن ثبت تلك بالسنة (تحقيق الرخصة) في حق الجميع إذا لو توقف الترخيص على تمام العلة لم يثبت

(قوله الترفيه) في منتهى الارب ترقيه رهائش دادن از غم و اندوه و آسايش دادن (قوله في حق الكل) أي كل مدة السفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجهل (قوله وقوع الشيء الخ) بترك التثبت عنده مباشرة المقصود (قوله بعد استغفار) في المنتخب استغفار تمام توانای خود را بکاری صرف کردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آثماً) ويجب العمل للمقلد (قال حتى لا يأتى الخاطي)

لأن الشبهة دائرة للحد (قوله فان زفت اليه) الرف بفتح الاول ونسب يد الفاء والزفاف بالكسر عروس رابحة شوى فرستادن كذا في المنتخب (قوله لا يكون آثماً) أي لا يكون آثماً (العد) أي لا يدينه لأنه يكون آثماً بترك التثبت والاحتياط (قال حتى وجب عليه الخ) لأن ضمان المال عوض المال وهو حق العبد وكونه خطأ لا ينافي عصمة المحل لأن عصمة الحق الغير (قال وجبت به) أي بالخطأ (الدية) ولما كان معذوراً بالخطأ كانت الدية على عاقلة العاقل تخفيفاً وانما يجب الكفارة عليه مع كونه معذوراً بالتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط يصلح سبباً لما يشبهه العبادة والعقوبة وهو الكفارة لما قيل (قوله وبديل المحل) لا ترى أنه لو أتلّف جماعة من الناس يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزءاً فعل لوجب على كل واحد زاء كامل كافي القصاص وله يقع به الخ) وقبل يقع قضاء لادبانه (قوله اسالخ) بجامع عدم

عنه لا يعدم صفة القرية في المشروع كاصالة في الارض المعصومة فلا تليق بعدم صفة الحلية في السبب أو في بخلاف السكر لأنه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير باغ ولا عاد في نفس الفعل وهو الأكل أي غير باغ للذة وشهوة ولا عادية مقدرة الحاجة كذا عن الحسن وقتادة وصيغة الكلام أدل على ما قلنا بدلالة السياق إذا لا يشبهت إيمان محرم أي كل المنة وغيره فها كان التأويل بما ذكرنا البق عقود الكلام ولأن بالبغي وكذا وكذا لا يخرج عن الإيمان فلا يستحق الحرمان (والخطأ) وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد وهو المعنى بقوله إن المجتهد إذا أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) لأنه جزء كامل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المذنب والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم (ولم يجعل عذراً في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لأنه ضمان مال لأجزاء فعل فيعتمد وجوب عصمة المحل ولهذا لو أتلّف رجلان عيناً لا يخرى يجب عليهم ضمان واحد ولو كان جزءاً الفعل لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجبت به الدية) لكن الخطأ عذر يصلح سبباً للتخفيف بسبب الفعل خطأ فيما هو صلة لا يقابل مالا وهو الدية حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سبباً للتخفيف ثم لأنه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجبت عليه الكفارة لأن الخطأ لا ينفك عن نوع تقصير فصلح سبباً لما هو دأثر بين العقوبة والعادة لأنه جزء ناقص بخلاف القصاص لأنه نهاية العقوبات فلا يجب الا بما هو نهاية في الجنابات (وضيح طلاقه) عندنا بخلاف الشافعي رحمه الله له ان التصرف الشرعي انما يعتبر بالاختيار ولا اختيار له وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل اصح طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا كما يقع الرضا كالمبيع والاجارة ولنا أن الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صح دليله عليه فكان في الوقوف على الاصل حرج كافي النوم مع الحديث فانه لا يوقف على خروج الرجح من النائم فنقل اليه تيسيراً وليس في أصل العمل بالعتل حرج في دركه لأن كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والنوم ينافي أصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يرقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر ويرى أثر السرور

الترفيه في حق الكل فيفوت الغرض المطلوب (والخطأ) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد (وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد) فالأخطأ المجتهد في الفتوى بعد استغفار الواسع لا يكون آثماً بل يستحق أجر واحد (ويصير شبهة) في دفع العقوبة (حتى لا يأتى الخاطي ولا يؤخذ بجحد أو قصاص) فان زفت اليه غير امر أنه فظنهم انهم امر أنه فوطئها لا يجحد ولا يصير آثماً كاتم الزنا وان رأى شحماً من بعيد فظنه صيداً فربى اليه وقتله وكان انساناً لا يكون آثماً انما العمد ولا يجب عليه القصاص (ولم يجعل عذراً في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) اذا أتلّف مال انسان خطأ (ووجبت به الدية) اذا قتل انساناً خطأ لأن كلاً من حقوق العباد وبديل المحل لأجزاء الفعل (وضيح طلاقه) أي طلاق الخطأ كما اذا أراد أن يقول لامر أنه أقعدى بفرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع فيما سأل النائم وقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخطأ شتمه مقدر والمراد بالحديث

نعتياري لعدم التصد (قوله وقوله عليه السلام رفع الخ) قد ورد ابن المثلث في شرحه النار وفي رواية ان الله تجاوز رفع ن أمتي الخطأ والنسيان وقد مر هذا الحديث فتذكر (قوله عديم الاختيار) أي قضاؤه ولا دليل يدل على الاختيار (قوله شتمه) مؤدب ليس الاختيار وهو العقل والبسوخ مع التيقظ وعدم الإكراه

(قوله وجوب الدية الخ) أي في القتل خطأ (قال ويجب الخ) لوجود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أي معنى قوله إذا

صدقه خصمه (قوله اذلولم
يصدقه) أي لولم يصدق
الخصم الخطأ (في ذلك)
أي في الخطأ (قال المكره)
بفتح الراء (قوله على ما قبله)
أي قوله الجهل (قوله
وهو) أي الاكراه سهل
الانسان على شيء يكره ذلك
الانسان ذلك الشيء ولا يريد
ذلك الانسان مباشرة ذلك
الشيء لولا أنه كره ذلك الانسان
المكره (قال وهو المحجى)
في المنتخب الجاء بيجاروه
كرن (قوله بالقصد
أو الجبس) في المنتخب
قيد بالفتح بند والجبس
بالفتح بازداشتن وفي رد المحتار
أما القيد فبأن يضع في
الرجل (قوله التلف) أي
تلف النفس أو تلف العضو
(قوله فانه يبق الخ) لعدم
الاضطرار الى مباشرة ما كرهه
عليه فانه يمكن له أن يصبر
على ما كرهه (قال وهو أن
يتم) في المنتخب اهتمام
بغضه كرهه وبأن كرهه
كسرى راقال ببحر الهوام
ان كونه هذا الاكراه مما
لا يعدم الرضا لا يظهر وجهه
(قوله أو نحوه) كالأخ (قوله
العمل به) أي بالفعل
المكره عليه (قوله عليه)
أي على كل الميتة (قوله
بما يجب الخ) وهو القتل
أو قطع العضو (قوله
وذلك) أي الاقدام على

في وجهه فلم يجز إقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضا لان البلوغ لا يصلح داليل الرضا وأما دوام العمل
بالعقل بلا سبب ولا غفلة فأمر لا يوقف عليه الاجتزاع فأقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما
كان الخطأ لا يخاف عن نوع نقصه لم يصلح سبب الكرامة ألا ترى أنه يصلح سبب الجزاء والجزاء لا يكون
بالاجتناب ولهذا قلنا ان الناس استوجب بقاء الصوم من غير أدعاء حقيقة وجعل المناقض عدم ما في
حقه كرامة لانه جعله السمع مؤدياً من غير أدعاء منه وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلحق به الخطأ
كما ذكرنا واليه الإشارة بقوله عليه السلام انما أطعمك الله وسقاك فاطعام الله عبده وسقيه كراماته
(ويجب أن ينعقد بيعه اذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أي اذا جرى البيع على لسان المرء
خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن ينعقد بيعه ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار
وضعا لانه وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه فصار كالسكره (والاكراه هو ما أن يعدم الرضا ويصدق
الاختيار وهو المحجى) كالاكراه بالقتل (أو بعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالاكراه
بالجس (أو لا يعدم الرضا وهو أن يتم بجس أبيه أو ابنه) وما يجزى مجزى ذلك وفي جميع الصور انما
يحقق الاكراه اذا اتفق أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر لا يجري عليه ما سدد وان غلب على ظنه
أنه لن يوافق وتهدد لا يحقق لا يكون مكرها (والاكراه بجملة لا ينافي الخطاب والاهلية وأنه متردد
بين فرض وحظر وأباحة وخصه) وهذا آية الخطاب لكونه مبتلى بين هذه الأفعال كالطائع والابتلاء

رفع حكم الآخرة لا حكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة (ويجب أن ينعقد بيعه) أي بيع الخطأ
كما إذا أراد أحد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك كذا فقال الخطأ قبلت وهذا معنى
قوله (اذا صدقه خصمه) وقيل معناه أن يصدق الخصم بأن صدوره لا يجاب منك كان خطأ اذلولم يصدق
في ذلك يكون حكمه حكم الكرامات (ويكون بيعه كبيع المكره) يعني ينعقد فاسد الان جريان الكلام على
لسانه اختياراً فينصفه ولكن يفسد لعدم وجود الرضا فيه (والاكراه) وهو عطف على ما قبله وبه تمام
الامور المعترضة المكتسبة وهو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرة لولا كرهه
(وهو) أي الاكراه على ثلاثة أقسام لانه (أما ان يعدم الرضا ويصدق الاختيار وهو المحجى) أي
الاكراه المحجى عما يخاف على نفسه أو عضوه من أعضائه بأن يقول ان لم تفعل كذا الاقتل كذا أو لا قطع
يدك فمقتضى عدم رضاه وفساد اختياره البتة (أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الاكراه
بالقيد أو الجبس مدة مديدة أو بالضرب الذي لا يخاف على نفسه التلف فانه يبق اختياره حينئذ ولكن
لا يرضى به (أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يتم بجس أبيه أو ابنه أو زوجته) أو نحوه
فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والاكراه بجملة) أي بجميع هذه الاقسام (لا ينافي الخطاب
والاهلية) لبقاء العقل والبوغ الذي عليه مدار الخطاب والاهلية (وانه متردد بين فرض وحظر
وأباحة وخصه) يعني أن الاكراه أي العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعه ففي بعض المقام العمل
به فرض كالميتة اذا كره عليه بما يوجب الجاء فانه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب
عليه لانه ألقى نفسه الى التهلكة وفي بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما
عند الاكراه المحجى وفي بعضه العمل به مباح كالانطاف في الصوم فانه اذا كره عليه يباح له الفطر وفي
بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا كره عليه بخص له ذلك بشرط أن يكون
القلب مطمئناً بالتصديق والا كراهه المحجى والفرق بين الاباحه والرخصة أن في الرخصة لا يباح ذلك
الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح في رفع الاثم وفي الاباحه ترتفع الحرمة وقيل لا حاجة

ما كره عليه (قوله وفي بعضه) أي في بعض المقام (العمل به) أي بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أي اجراء كلمة الكفر (قوله والاكراه
معطوف على قوله القلب (قوله الحرمة) أي حرمة ذلك الفعل

بحق الخطأ بياناً إذا كره على كل الميتة بالقتل فإنه يلزم عليه أكله ولا يحل له الامتناع عنه فلو
 امتنع بصيراً آثماً كما هو موجب الفرض وإذا كره على قتل مسلم بالقتل فإنه يحرم عليه ذلك لأن قتل
 المسلم لا يحل اضراً ومأزاً كره على الإفطار في صوم رمضان بالقتل فإنه يباح له الفطر وإذا كره على
 اجراء كلمة الكفر بالقتل فإنه يرخص له ذلك وهذا لأن الإفطار في شهر رمضان يباح في الجملة فأما اجراء
 كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على
 الايمان فيما ثم مرة بان كره على الزنا في ويؤجر أخرى بان كره على أكل الميتة بالقتل فأشكل وقال
 صاحب المحصول في المشهور أن الكراهة إذا انتهي إلى حسد الإلجاء امتنع التكليف ثمرة هذا القول
 بعده (ولا ينافي الاختيار أيضاً) لأنه لو سقط الاختيار لطل الإكراه إذا كره على ما لا اختيار له محال فلا
 يكره الرجل على أن لا يكون ضاحكاً بالقوة ألا يرى أنه كره على أن يختار أحسن الامرين وقد وافق
 المكروه فكيف لا يكون مختاراً ولذلك كان مخاطباً في غير ما كره عليه والمطاب بدون الاختيار لا يكون
 فثبت بما ذكرنا أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكم شيء من الأقوال والأفعال البدليين بغيره على مثل فعل
 الطائغ فإنه إذا كان لفعل الطائغ موجب يثبت موجباً لا محالة إذا قام الدليل على تغييره فإن موجب
 قوله أنت طالق وأنت حرة وقوع الطلاق والعق في الحال إذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء
 وكذا هذا في الأفعال فإن موجب شرب الخمر طوعاً أو نهيًا وكذلك موجب الزنا إذا وجد المغير بان
 وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذلك يثبت موجب أقوال المكروه وأفعاله إذا وجد المغير وهذا لأن
 هذه الأقوال والأفعال انما صارت موجبة لصدورها عن عقل واختيار وأهل وخطاب وقد وجدت
 هذه المعاني في المكروه وانما أثر الإكراه في تبديل النية إذا تكامل وفي تفويت الرضا إذا قصر والكامل
 ما يفسد الاختيار ويوجب الإلجاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الإلجاء فاما أثره في إهدار
 القول أو الفعل وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله الإكراه الباطل متى جعل عذراً في الشريعة كان
 مبطلًا للحكم عن المكروه أصلاً فعلاً كان أو قولاً لأن الإكراه يبطل الاختيار عنده وجهة القول بالقصد
 والاختيار ليكون كالمترجعة عما في ضميره ألا ترى أن قول الصبي حسد والناثم باطل لعدم القصد
 والاختيار فإذا عدم القصد والاختيار بطل قوله والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده لأنه يعدم
 الرضا ومال المكروه معصوم وتحقيق عصمته أن لا يزول عن ملكه بالرضا دفعا للضرر عنه ويبطل
 التبرع والاقاير كلها وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بان كان عذراً يبيح الفعل شرعاً بطل
 حكم الفعل عن الفاعل فإن أمكن أن ينسب إلى المكروه نسب إليه ولا يبطل حكمه أصلاً ولهذا قال
 في الإكراه على إتلاف المال إن الضمان على المكروه وفي الأقوال كلها انما يبطل وفي إتلاف صيد
 الحرم والحرم والإفطار أنه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وفي الإكراه على الزنا أنه يوجب
 الحد على الفاعل لأنه لم يحل به الفعل وفي الإكراه على القتل أنه يقتل ثم يشكك عليه أن القتل لما كان
 مضافاً إلى المكروه ولم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف إلى المكروه فلماذا يقتل المكروه فيجب عن
 هذا بان المكروه انما يقتل بالتسبب إذا تسبب عنده كالبائس كشهود القصاص إذا رجعوا وفي
 الإكراه على الإسلام أن المكروه إذا كان ذمياً لا يصح الإسلام لأن الإكراه الذي باطل لأن الأمر بغيرهم

قوله (أي بالاباحة)
 قوله في الأثم (الخ) متعلق
 وله ما يساوي (قوله لكن)
 اختيار (أي اختيار)
 كره بالفتح

الذي كره الاباحة لدخولها في الفرض أو الرخصة أدلوا كان المراد بها الاباحة الفعل مع الأثم في الصبر ففهمي
 الفرض وإن كان بدون الأثم في الصبر ففهمي الرخصة فافهموا الصائم المكروه إن كان مسافراً ففرض
 وإن كان مقيماً ففرضه ولم يوجد ما يساوي الإقدام والامتناع في نفسه في الأثم والثواب حتى
 يكون مباحاً (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الإكراه اختياراً المكروه بالفتح لكن الاختيار فاسد

وما يدعون وان كان حيا يصح الاسلام لان اكره الحر في جائر فعد الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا
أكره المدينون على بيع ماله فباعه صحيح لان الاكره حق لانه امتنع عن ابقاء حق مستحق عليه وكذا المولى
اذا أكره فطابق صحيح وذلك بعد المدة لان عنده لا يقع الطلاق بغير اربعة أشهر مالم يفرق القاضي أو
الزوج فاذا لم يفرق الزوج يجبره القاضي ويكون الاجبار حقا لان التفريق مستحق على المولى بعد
انقضاء المدة وعندنا الاكره لا يعدم الاختيار ولكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان
دون الهزل وشروط الخيار والخطا في افادة الحكم اذا الرضا بالسبب موجود في الهزل وشروط الخيار
والبسوخ قائم مقام اعتدال العقل في الخطا فكان الرضا والاختيار موجودا تديرا فعلم أن الاكره فيما
يتعلق بالرضا دون هذه الاشياء فكان أبعدي افادة موجب السبب من الهزل وشروط الخيار والخطا ولكنه
يفسد الاختيار (فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن والابقى منسوب الى
الاختيار الفاسد) يعني هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح يرجح الاختيار الصحيح على الاختيار
الفاسد ان أمكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما في مقابلة لان الساقط بطريق التعارض كالساقط
في الحقيقة اذا جعل معدوما صار عذلة عديم الاختيار فيصير آلة للمكره فيما يجتمع له أن يكون آلة وفيما
لا يجتمع له لا يصح نسبته الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فيبقى منسوب الى الاختيار الفاسد
لانه صالح لذلك لما مر أن الابطال باق وانما كان يسقط للترجيح ولم يوجد ولهذا بقي مخاطبا بهذا القدر من
الاختيار كما مر وصارت التصرفات كلها في هذا الباب منقصة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى
المكره وما لا يمكن أن ينسب اليه ووجه الامر ما بينا أن الاكره لا يوجب تبديل الحكم بحال اذ لا اكره
لا يتبدل حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كافي الطائفة لان السبب انما صار موجب الحكم لصدوره
عن عقل وتمييز وأهل وخطاب وبعد الاكره هذه المعاني قائمة ولا تبديل محل الجناية بل يبقى محلها
معصوما كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو أن يجعل المكره آلة للمكره اذ لا وجه
لنقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا يتفك عن المؤثر ولا وجه لنقل الفعل
ذاته لان الفعل اذا وجد في محل يستحيل نقله عنه الا بهذا الطريق وهو أن يجعل المكره آلة للمكره
فان قيل في اجراء كلمة الكفر مكرها تبديل الحكم لان هذا من الطائفة كفر ومن المكره لا قلنا الردة
في الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد واجراء كلمة الكفر طائفة دليل تبديل الاعتقاد ومكرها لا فان
أمكن أن يجعل عمل آلة ينقل والاوجب القصص على المكره (ففي الاقوال لا يصلح أن يكون المتكلم فيها
آلة لغيره لأن المتكلم بلسان الغير لا يصح فاقصص عليه) أي على المتكلم ثم ينظر (فان كان مما لا ينسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالمكره كالطلاق ونحوه) أي العتاق والنكاح فان هذه التصرفات

والاختيار الفاسد ما أتى به
فاعله لا غير (ان أمكن) أي
نسبة الفعل الى المكره
بالكسر (قوله الفعل) أي
القتل واتلاف المال (قوله
وفي بعض الافعال) كالاكل
والشرب (قوله بفعل
المكره) أي بالفتح (قوله
المكره) أي بالفتح (قال
فاقتصر عليه) وقال بحر
العلوم ان التكلم بلسان
الغير محال لكنه لا يلزم منه
أن يقتصر على المباشر
المكره بالفتح بل الاقرب
عند العقل ان يبطل ذلك
القول ولا يثبت حكمه
لانه صدر بالاكره وقيامه
على الهزل لا يصح فان
الهزل راض باقاع السبب
وان كان لا يرضى بالحكم
وأما فيما نحن فيه فالمكره
لا يرضى بالسبب بل بوقوعه
بالاكره فيبطل فتأمل
(قال ولا يتوقف الخ) بحيث
يقع بالهزل أيضا (قوله
والتيدير) هو أن يقول
لعبد مثلا ان مت فأت
حزواظهار تشبيهه زوجته
أو ما عجز به عنها أو جزء
شائع منها بعض ويحرم نظره
اليه من أعضاء محارمه نسبا
أو رضاعا والابلاء خلاف
بمنع وطء الزوجة مدة الابلاء
وهي للحره أربعة أشهر
والامسة شهران والقي هو
الرجوع عن الابلاء الذي
هو اليمن والقي والقولي هو

(فاذا عارضه اختيار صحيح) وهو اختيار المكره بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان أمكن) كما
في الاكره على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح أن يكون آلة للمكره بالكسر فيضاف الفعل
الى المكره بالكسر ويلزمه حكمه (والا) أي وان لم يكن نسبة الفعل الى المكره بالكسر كافي الاقوال وفي
بعض الافعال (يقي منسوب الى الاختيار الفاسد) وهو اختيار المكره بالفتح بفعل المكره مؤخذنا
بقوله ثم فرع على هذا بقوله (ففي الاقوال لا يصلح) المكره أن يكون آلة (لغيره) ان التكلم بلسان
الغير لا يتصور فاقصص عليه (أي حكم القول على المكره بالفتح) (فان كان) القول (محالا) لا ينسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالمكره كالطلاق ونحوه) من العتاق والنكاح والرجعة والتبدير والعنو
عن دم الفسد واليمين والنذور والظهار والابلاء والقي والقولي فيسهل والاسلام فان هذه التصرفات
كلها لا تختمل النسخ ولا يتوقف على الرضا فلا أكرههم أخذوا كرههم الم يبطل بالمكره وتنسخ على المكره

أن يقول مثلا فثبت اليها كذا في الوقاية وغيرها

لا يحتمل الفسخ وتوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو أعتق أو تزوج يصح لأن
الطلاق والعتاق والفسخ لا يبطل بالهزل والهزل ينافي الرضا والاختيار بالحكم ولا يبطل بشرط الخيار
وهو ينافي الاختيار أصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه أولى وإذا اتصل
الاكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جميعا وعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال بعدمه عند الرضا فكأن المال لم يوجد فلم
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغرة على مال فان الصغرة لو اختلعت مع زوجها البالغ على مال وقع
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أي حتمية رجع الله حيث يتوقف وقوع الطلاق ولزوم المال
على اختيار المرأة المال فان اختارت يقع الطلاق ويجب المال لان الهزل يعدم الرضا والاختيار جميعا
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال ولو بفساد الاختيار والرضا في
السبب وتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار في الخلع من جانبها فإنه لا يدخل على الحكم دون السبب
أو يجب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أي في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا بالسبب
غير موجود فلا يصح إيجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لانه لا يتوقف على
الرضا وأما عنده ما قيد على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع أصلا وما يدخل على السبب
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما كما ذكره أبو حنيفة
ولا يمنع الاختيار فيه ما قلنا يصح إيجاب المال لعدم الرضا بل لزوم المال فكأن لم يوجد وقوع الطلاق
بغير مال بخلاف الهزل فان عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل يعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بسبب الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح إيجاب المال
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر فيه والمال يتبع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار
فان عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويبطل الخيار وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم
معدوم فلا يصح إيجاب المال لأن المال لا يجب الا بشرط أي بشرط الذكرك في الخلع فكأن في
الايجاب مثل الثمن فكأن الثمن لا يجب الا بشرط الذكرك في البيع فكذلك لا يجب المال في الخلع الا
بالبشرط ثم اذا صح الايجاب في البيع يجب الثمن والا لا يجب فكذلك في الخلع اذا صح الايجاب وجب المال
وبعد صحة إيجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لو جرد
الرضا بالسبب فيجب المال تبعاً للطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال والمال يتبعه وفي الاكراه فسد الايجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا فلا يجب
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فسد فكان وجوب المال من آثار صحة الايجاب
وفي بعض نسخ آخر الاسلام رجع الله مثل اليمين أي في اليمين لا يجب الجزاء الا بوجود الشرط فكذلك
المال في فصل الخلع لا يجب الا بوجوده بشرط ذكرك البطل (وان كان يحتمله) أي الفسخ
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أي الاجارة (بفتح على المباشر) لأنه يفسد الرضا ولا يصح
الافارير كالألأن صحتها تعتمد قيام الخبر به وقد قامت دلالة عدمه (وهو قيام السيف على رأسه وهذا
بالفتح فقط) (وان كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه بفتح على المباشر) ههنا أيضا
وهو المكروه بالفتح (الأنه يفسد الرضا) فينفذ البيع فاسدا ولا اجازة بعده زوال الاكراه يصح
لان المنفسد زال بالاجازة (ولا تصح الاقارير كالألأن صحتها تعتمد على قيام الخبر به او قد قامت دلالتها
على عدمه) أي عدم ثبوت الخبر بها لانه يتكلم دفعها السيف عن نفسه لا لوجود الخبر به ولا يجوز

ل يحتمله) أي يحتمل
سخ (قال ونحوه) كالأجارة
ل كاهما) أي سواء كانت
يحتمل الفسخ أو بما
تتمله وسواء كانت
كراه المحب أو بغيره

(قوله أن يجعل) أي الإقرار
 (قوله المكروه) بالفتح (قال
 على المكروه) بالفتح (قوله
 أن كان) أي الأمر (قوله
 على المكروه) بفتح الراء (قوله
 وأن كان المكروه) بفتح الراء
 وكلمة أن وصلية (قوله لأن
 منفعته الخ) متعلق بقوله
 يجب (قوله له) أي للمكروه
 بفتح الراء (قوله فإن كان)
 أي المكروه إلا كل جائع في
 المتخبر جوع بالضم كرسني
 وكرسني شذن والشبع
 بالفتح سبيري وسيرشذن
 ازطعم (قوله عليه) أي
 على الأمر (قوله على
 المكروه) بكسر الراء (قوله
 سواء كان) أي إلا كل (قوله
 عليه) أي على الواطئ
 (قوله وإن كان) أي الوطئ
 (قوله في ماله) أي في مال
 الواطئ (قوله به) أي بالضم
 (قوله ويلقيه) أي الآخر
 (قوله أو نفس) معطوف
 على الجور في قوله على مال
 (قوله دائرة) أي دافعة
 له أي للقصاص (عنهما) أي
 عن الأمر والمأمور (قال
 المكروه) بكسر الراء (قوله
 عليه) أي على المكروه
 بالكسر (فسو له الإكراه)
 أي العمل بالإكراه (قوله
 وإن كان الخ) كلمة ان وصلية

بخلاف أفعال السكران فإنها تصح لأن السكران لم يصلح أن يكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم
 الخبز به بل جعل دلالة على الرجوع لأن السكران لا يكاد يثبت على شيء بخلاف السكران إذا ارتد فان
 أمر أنه لا يمين فذهب لسكران هذا دلالة على عدم الخبز به لأن الردة تعمد محض الاعتقاد وقد وقع
 السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما يعمد العبرة لا يثبت بالشبهة أيضا والا كراه الكامل وهو أن يكون
 بالقتل أو القاطع والقاصر وهو أن يكون بالجنس المديد وبالضرب الشديد سواء في هذا أي فيما توقف
 على الرضا لأن الإكراه بهذه الأشياء يعدم الرضا بخلاف ما إذا أكره بضرب سوط أو حبس يوم أو قيد
 يوم فإن ذلك لا يكون إكراهًا إلا إذا كان الرجل صاحب منصب يعلم أنه يضرب به لغوات الرضا (والأفعال
 قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه آلة غيره كالأكل والوطء فية تصير الفعل على المكروه لأن الآكل
 بغير غيره لا يتصور) وكذا الوطء بالآلة غيره (والثاني ما يصلح) أن يكون الفاعل فيه (آلة غيره) كالنفس
 والمال فيجب القصاص على المكروه دون المكروه وكذا الدية تجب على عاقلة المكروه وهذا لأنه يحتمل أن
 يأخذ به يضرب به نفساً وما لا يفتقه فان كان مع المكروه مأو حجب جرحه وحجب به القود في النفس
 بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الجنابة أيضا فذلك جعل آلة له كأنه أخذ يد مع السكين فقتل بذلك غيره
 وإذا جعل آلة له صار ابتداء وجود الفعل مضافاً إلى المكروه فلم يمتحكم الفعل ابتداءً ونخرج المكروه من البين
 ولذلك وجب القصاص على المكروه لا على المكروه وإذا أكره رجلاً على رمي صيد فرماه أصاب انساناً
 الدية تجب على عاقلة المكروه وتجب الكفارة على المكروه لأن المكروه جعل آلة فمباير جمع إلى المحل وهو
 أن يجعل مجازاً عن شيء لأنه لا يقصد الجواز مع قيام دليل الكذب وهو الإكراه (والأفعال قسمان أحدهما
 كالأقوال فلا يصلح أن يكون المكروه فيه آلة غيره كالأكل والوطء والزنا فيقتصر الفعل على المكروه لأن
 الأكل بغير الغير لا يتصور) وكذا الوطء بالآلة الغير لا يتصور فإذا أكره الإنسان أن يأكل في الصوم
 بنفسه صوم الآكل ولا يفسد صوم الآخر أن كان صائماً وكذلك لو أكره أن يأكل مال غيره يأثم الآكل
 دون الآخر وإن كان صائماً لم يفسد صومه حتى الضمان فوجب الضمان على المكروه دون الآخر وإن كان
 المكروه يصلح آلة للآخر من حيث الاتلاف لأن منفعة الآكل حصلت له وقيل لو أكره على آكل مال نفسه
 فإن كان جائعاً لا يجب على الآخر شيء لأن منفعة رجعت إلى الآكل وإن كان شبعان تجب عليه قيمته
 لأن منفعة لم ترجع إلى الآكل ولو أكره على آكل مال الغير يجب الضمان على المكروه سواء كان جائعاً
 أو شبعان لأنه من قبيل الاتلاف ماله فيجب الضمان وكذا إذا أكره الإنسان أن يبطأ فإن كان
 مع غير أمر أنه فيجب عليه الحد ويكون آمناً لا يتنقل هذا الفعل إلى الآخر على ما سألنا وإن كان مع
 أمر أنه في الصوم أو في الاعتكاف أو الإحرام أو الحيض فينبغي أن يكون هذا أيضاً مقتضراً على
 الفاعل ويأثم هو ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله وما رأيت رواية على أن يرجع
 به على المكروه الآخر أم لا (والثاني) أي القسم الثاني من الأفعال (ما يصلح المكروه فيه أن يكون آلة غيره
 كالنفس والمال) فإنه يمكن للإنسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال أحد ليتلفه أو نفس أحد لقتله
 (يجب القصاص على المكروه) بالكسر إن كان القتل عمداً بالسيف لأنه هو القاتل والمكروه آلة له كالسكين
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمه الله يجب على المكروه لأنه هو الفاعل الحقيقي وإن
 كان الآخر أمراً وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه ما أمال المكروه فأكونه أمراً أو أمال المكروه فأكونه فاعلاً
 وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليه ما أمال المكروه الشبهة دائرة له عنهما (وكذا الدية على عاقلة المكروه)
 إن كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضاً تجب عليه ثم ما قسم المصنف رحمه الله الإكراه أولاً إلى فرض
 وحظر وأباحة وخصصة فالأن يقسم حرمته إلى الأقسام الأربعة بعنوان آخر وإن كان

ضمان المتاعف يعني الدية والكفارة جزاء الفعل المحرم طرمة هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تجب الكفارة
 على المكروه لانها جزاء الفعل المحرم وفعل المكروه حرام بدليل انه يأثم وانما وجبناها على المكروه لان
 الكفارة بمعنى في المحل وهو حرمة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكروه ابتداء
 وهذه نسبة تليق شرعا لما قلنا انه صار آله وصار المكروه مدفوعا الى الفعل من جهته فتجب على المكروه
 كإلزامه رد ماله أو ماله وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجنابة به أيضا كمن أمر عبده بان يحفر بئر في
 فناءه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس انه ماله كما أوجب للمسلمين حفر فو قع فيها انسان فمات فان
 المولى جعل قاتل العجة الأثر وكذا اذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع إشكال ولم يبين فان ضمان
 ما يعطيه على الأمر لصحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجنابة
 على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بأمر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه مباشر بنفسه
 لانه موضع شبهة لانه مملوك فيستبني عليه انه يحل له ذلك لانه تصرف في مملوكه بخلاف ما اذا قتل حرا بأمر
 حرا آخر فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا ولا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه
 بأن أمره على حفر بئر في فناء داره أو في غير موضع الاشتباه بأن أمره على حفر بئر في الجادة أو أمره على
 قتل عبده أو على قتل حرا فوجب أن ينسب الفعل الى المكروه ويجب الضمان على المكروه لان الدليل
 الموجب للنقل خوف التلف وذات الفصل بين أكرامه على قتل عبده أو قتل حرا بخلاف الأمر فان دأب
 النقل ثم صحة الأمر وفيما اذا أمر بقتل الحرا أو بحفر البئر في الجادة لم يصح الأمر فلم ينقل فاقتصر على
 المباشر والأمر الذي لا يوجب الإلزام لا يوجب النقل لانه بعدم الرضا ولا بفساده الاختيار فلذلك لم
 يجعل آله حتى لو أكرمه بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطر حماله في المساء أو في النار أو يدفع ماله
 الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أكرمه على البيع والشراء به ما فانه يكون أكراما حتى
 يفسد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تنوقف على الرضا وهذا الأكرام بعدم الرضا أما النقل فأنما
 يكون عند فساد الاختيار بواسطة ترجيح الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا الأكرام لا يفسد الاختيار فلا
 ينقل الفعل الى المكروه وإذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الأمان محل
 الأكرام غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك بتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على
 المكروه لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان الأكرام ولأن الأكرام لا أثر له في تبدل المحال وفي تبدل
 المحل خلاف المكروه لانه لم يوجد الأكرام على المحل الاخر فيكون طائعا في ذلك وفي خلافه بطلان الأكرام
 وإذا بطل الأكرام اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر الى المحل الأول وهذا كمن أكرمه على قتل
 الصيد أو أكرمه حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكروه وان
 كان يتصور ذلك بان يجعل المباشر آلة للمكروه فيأخذه ويضرب به على الصيد ومع هذا لم يجعل آلة له لأن
 في ذلك تبدل محل الجنابة بيانه أن محل الجنابة صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجنابة أكرام المكروه
 أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بدل الصيد حتى لو اشترك حلالان
 في قتله يجب عليه ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الجنابي عليه جانيبا على دين نفسه ولو جعل
 المكروه آلة لتبدل محل الجنابة لانه حينئذ تكون الجنابة واقعة على أكرام المكروه ودينه وفي ذلك بطلان
 الأكرام وهذا بخلاف الأكرام على قتل نفس معصومة لأن محل الجنابة ثم مقتول فلا يكون في تبدل
 النسبة تبدل محل الجنابة وهذا محسوس الجنابة الأكرام أو الدين اذا حرمة النفس الصيد فان الحلال اذا
 اصطاده جعل للحرم كله اذا لم يوجد منه إشارة أو عانة أو دلالة ولهذا قلنا ان المكروه على القتل آثم لان
 القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يسلح آلة ولو جعل آلة له صار محل

الجنابة دين المكروه ففي حكم القصاص وغيره صار المكروه فاعلا وفي حق المأثم صار المكروه فاعلا لأنه
اختار موته وحقه بما في وسعه فليقتله المأثم فالأثم يعتمد على المأثم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في
المكروه على البيع والتسليم ان تسليبه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف في المبيع وانما كره
ان يتصرف في بيع نفسه بالاتعام وهو فيه لا يصلح آلة اذ لو جعل آلة لتبدل محل الكراهة لانه كرهه على
أن يتصرف في المبيع ولو جعل آلة لا يكون فعله فعلا في المبيع بل يكون فعلا في المصوب والتبدل ذات
الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكروه من حيث هو غصب توضحه أنه لا تأثير
للكراهة في تبدل محل الجنابة فلو أخرجنها هذا التسليم من أن يكون ممتلا لاعتد وجعلناه غصبا ابتداء
بنسبته الى المكروه لتبدل بسبب الكراهة ذات الفعل واذ لم يجوز أن يتبدل محل الفعل بسبب الكراهة
فكيف يجوز أن يتبدل به ذات الفعل واذ ثبت أنه أمر حكيم استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس ولذلك
قلنا انه اذا كره على الاعتاق عاقبه الجاهل بالاعتاق واقع من المكروه ومعنى الاتلاف منه منقول الى
المكروه لانه معقول يقبل النقل اما التكلم بالاعتاق فقد صدر من المكروه حسا فلا يمكن نقله عنه لسايننا أن
النقل انما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاء له فلو نقل نفس الاعتاق الى المكروه لما نفذ
لان المكروه ليس بمالك ولا عتق فيما لا يليك ابن آدم والاتلاف منفصل عن الاعتاق في الجملة لانه مؤثر
بدون الاعتاق (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم) وجرحه
فانه لا يصلح ذلك بعدد الكراهة ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه
في ذلك سواء لانه كما يتلف المكروه لو لم يقدم على قتله يتلف المكروه عليه اذا قدم عليه فسد في
حق تنسول دم المكروه عليه للتعارض بينهما فاذا قتله فسكانه قتله بلا كراهة فيجوز وفي الزنا فساد الفراش
وضمان النسل وذلك بمنزلة القتل لانه لا يب للولد ليريه فكان هالكاً حاكماً ولهذا يستحق به القتل حتى ان
من قبل له لانه يقتلك أو لانه قطع عن ذلك حل له ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتفويت
النفس يتضمن تفويت اليد ولا ينعكس ويغيره ونفسه سواء فلا يحل له أن يقدم على قطع يده غيره وان
أكرمه بالقتل لان عند المكروه عليه يده أقوى من نفس المكروه (وحرمة تحتل السقوط أصلا كحرمة الخمر
والميتة وطعم الخنزير) فان الكراهة الملبى بوجوب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند
الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة
قيمة على الاباحة الاصلية وهذا بمن اضطر الى ذلك بجوع أو عطش أو ترى أن رفيق التحريم في هذه
الاشياء يعود الى المتناول أما الخمر فلما فيها من ازالة العقل والصدع ذكر الله وأما الخنزير فلما في آكله من

(قوله وضمان النسل)
فسكانه قتل الولد لان الخ
(قوله في الكراهة المحظرة)
أى في العمل بالكراهة الذي
كان حظرا (قوله هذا)
أى بقاء الحرمة (قوله في
التمكين) أى في تمكين
المرأة رجلا بالزنا (قوله الذي
الخ) صفة القتل (قوله
في جانب الخ) متعلق بالمانع
(قوله عنها) أى عن الام
(قوله فان حرمته) أى
حرمة قتل المسلم (قوله
فسكانه) أى فسكان المكروه
بفتح الراء (قوله فيجوز)
أى قتل المسلم (قوله وغيره)
كالخمس (قوله في الكراهة
الفرض) أى في العمل
بالكراهة الذي كان فرضا
(قوله قال الله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم) في
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم الآية الا ما اضطررتم
اليه

ما لالتسجين واحدا فقال (والحرمان أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة)
فانه لا يصلح بعدد الكراهة فقط اذ فيه فساد الفراش وضمان النسل لان ولد الزنا هالك حاكماً اذ لا يجب
على الام نفقة ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الكراهة المحظرة وقيل هذا في زنا الرجل
بالكراهة وأما اذا كانت المرأة مكروهة بالزنا يرخص لها في ذلك اذ ليس في التمكين معنى قتل الولد الذي
هو المانع من الترخيص في جانب الرجل لان نسب الولد عنم لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها (وقتل
المسلم) فان حرمة لا تنكشف لان دليل الرخصة خوف تلف النفس والعضو والمكروه والمكروه
عليه في ذلك سواء فلا ينبغي للمكروه أن يتلف نفس أحد أو عضوه لاجل سلامة نفسه أو عضوه فصارت الكراهة
في حكم العدم فسكانه قتله بلا كراهة فيجوز (وحرمة تحتل السقوط أصلا) بعدد الكراهة وغيره وتصير
محلالا للاستعمال فهو داخل في الكراهة الفرض (كحرمة الخمر والميتة وطعم الخنزير) فان حرمة
هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

عدوى طبعه الى الاكل والميتة من الخبائث وقد قال الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وقال ويحرم عليهم الخبائث فاذا اكل ذلك
الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من فوت الكل على مثال قولنا المنقطع عن يدك اولئك منكم نحن فاذا
سقطت الحرمة في حال الاكراه كان المكروه في الامتناع من تناوله مضاعفا لحرمة فساد رعاها وهذا اذا تم
الاكراه بان يخاف على نفسه او على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بان اكراه على ذلك بجهل أو ضرب
أو قيد لم يحل له تناول لعدم الضرورة الا انه اذا شرب لم يحد لانه اذا تسكامل الاكراه أو وجب الحيل فاذا
قصر أو وث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحس اذا قتل فانه يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحصل لكتبه
اقتل عن المكروه الى المكروه فيقتل المكروه فاذا قصر لم يقتل ولم يصير شبهة أيضا (وحرمة لا تشمل
السقوط لكتبه لا تشمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر وحرمة تشمل السقوط في الجمل لكتم التمسك
بعذر الاكراه واحتملت الرخصة أيضا كتناول المضطرب مال الغير ولهذا اذا حبس في هذين القسمين حتى
قتل صار شهيدا) اعلم ان اجراء كلمة الكفر ظلم وحرام في الاصل لكتبه يرخص فيه اذا جرى وقبله مطمئن
بالايمان لما روي أن المشركين أخذوا بحجارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكروا آلهتهم بخير فاسألتني
رسول الله قال ما وراءك فقال شرماتر كوفي حتى نلت منك وذكروا آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك
قال مطمئن بالايان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمأنينة وفيه نزل قوله تعالى الا امن اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ويبقى الكفر عن اجراء كلمة الكفر عزيمة بتحديث خبيب رضي الله عنه فان خبيبا
لما صبر عن ذلك حتى صلب سباه رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمة باقية وفي هتك الظاهر مع
قرار القلب بالايمان ضرب جناية لكتبه دون القتل لان ذلك هتك صورة الامانة لان التصديق باق وهذا
هتك صورة ومعه فاذا صبر فقد أخذ بالعزيمة وبذل نفسه لا عزازدين الله فكان شهيدا واذا جرى
فقد ترخص بالادنى صيانة للاعلى وهو النفس وكذا هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصلاة والصيام وقتل صبيته الحرام أو الاسرا ما بيننا وكذلك في استعمال أموال الناس يرخص فيه
بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس ولكن اخذ المال
الغدير وان لا يظلم قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمة تعرضه لحرمة
صاحبه وهي باقية فبقى حراما في نفسه لبقاء دليل الحرمة فالرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم
وقيام حكمه أي يعامل به على ما يعامل بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر فقد بذل نفسه لرفع
الظلم عن الغير ولا فائدة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا كرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص
لها في ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما اذا كره الرجل على الزنا
الامانة لا تضر رتم الله في الرخصة والا كراه مستثناة عن ذلك (وحرمة لا تشمل السقوط لكتبه
تحتل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) فانه قبيح لذاته وحرمة غير ساقطة لكتبه يترخص في حال الاكراه
باجرائهم فهو داخل في قسم الرخصة (وحرمة لا تشمل السقوط لكتبه لم تسقط بعذر الاكراه وان
احتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير) فانه حرام بالنص لا يمتنع من تناوله وقت الاذن
ولكنها لم تسقط بعذر الاكراه ويترخص فيه لدفع الشر ويعامل معاملة المباح فاذا كره بالاكراه
المجبي بماله أن يفعل ذلك ثم يضمن قيمته بعذر والاكراه لبقاء حكمه فهو أيضا داخل في قسم
الرخصة ولم يتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا ثم الاما داخل في القرض أو في الرخصة (ولهذا أي
ولا يحل أن الحرمة لم تسقط في القسم الثالث والرابع) اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل
صار شهيدا) لانه يكون باذنه لا بنسبه لا عزازدين الله تعالى ولا فائدة الشرع الا هم أنفسهم في

(قوله غفالة الخمسة)
هو خلو البطن من الغذاء
يقال رجل خفيص البطن
اذا كان طاويا خاليا كذا في
معالم التنزيل (قوله عن
ذلك أي الحرمة (قوله فانه)
أي فان اجراء كلمة الكفر
(قوله في قسم الرخصة) أي
العمل بالاكراه صار رخصة
(قوله فانه) أي فان تناول
مال الغير (قوله فيه) أي
في تناول مال الغير (قوله
ذلك) أي تناول مال الغير
(قوله ثم يضمن) أي الماغل
المكروه (قوله أي قيمة مال
الغير (قوله عظمته) أي
عظمة مال الغير (قوله في
قسم الرخصة) أي العمل
بالاكراه صار رخصة

كأمر ولهذا قلنا إذا كرهت على الزنا نجس انما لا نجد لان الاكراه الكمال يوجب الرخصة فأورث
القاصر شبهة بخلاف الرجل فإنه إذا كره على الزنا بالحدس يحدلان الاكراه لا يؤثر في الافعال المخطورة
بعميم نافضار الذي لا تسقط حرمة منه ويحتمل الرخصة قسمين ما كان حق الله تعالى كالإيمان فإنه
حسن لمعنى في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر في عينه فلا تحتل حرمة السقوط بحال
ألا ترى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم تحتل الرخصة بالتبديل وانما دخلت الرخصة في الاداء
للضرورة لأنه زكن رائد عند الفقهاء وعند المتكلمين ليس بركن انما الركن فيه النصديق وهو قائم
لا تحتل السقوط بحال وصار غيره وهو الاقرار باللسان عرضة للعوارض فيسقط بالاكراه التام
وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما تحتل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم ونحوه فإنه تحتل
السقوط بأصله بأن يبيع صاحب المال أو يعرض له عارض يباح له الاطعام لكن دليل السقوط لمالم
يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه أمر فوقه وهو الاكراه وجب العمل بالامر العارض بإثبات
الرخصة ووجب العمل أيضا بأصله بأن يبقى محترما وهذا كمن أصابته محضنة فإنه يحل له تناول
طعام غيره رخصة لا باحقة مطلقة لان حرمة سلق صاحبه وهو لم يحسبه حتى اذا تراءى ذلك فبات كان
شبهه بان لا يلهي حجة في رضا الله تعالى مؤثر رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لأنه القاء نفسه في
التمسكة واذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة المحرم فإنه
يرخص له تناوله وان كان مضمونا بالجزء فكذلك هذا يخصص له تناول لكن اذا تناوله ضمنه
فصل في المتفرقات **الالهام** وهو الاتقاء في الروح من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال
بأنه ولا نظري حجة ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية انه حجة في حق
الاتكامل يجوز العمل به لقوله تعالى فاللهم اجوروا تقواها أي عترفها بالايقاع في القلب ولأنه اذا اجاز
أن يلهيهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك الى النحل الآية حتى عرفت مصالحها بالانظر منها فاما المؤمن
ذلك أولى لأنه تعالى شرح قلبه بالنور اهتدى بذلك النور الى مصالح الامور قال الله تعالى أفن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما
الفراسة الا خبر عما يقع في القلب بالانظر في حجة وقال عليه السلام لو ابصرت قدامي عن البر والامض
بذلك على صدره فاحاله في قلبك فدعه وان أفتاك الناس وأفتوك أي ما أترفه وأوقع فيه بأنه
ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى عن حجة وهذا دليل
للجعفرية وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الالهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الامة
محدث فهو عمر أي ملهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى الى ان ذابطن خارجة جارية وما
الاتقاء الا الالهام وكان كمالهم وقالت الامة فيمن اشتبهت عليه القبله فصلى بغير محرق قلبه القبله لم تجز وان
صلى بغير قلبه حازت فدل أن الالهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة له الا انه اذا عصي وعلم به واهرم
تلك الكرامة واجبة لاجلهم وقوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى تلك أمانتهم
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة
لما لم يلهيهم الكذب بجزهم عن اظهار الحجة ولما تحقق المحرفان الالهام حجة باطنة لا يمكن اظهارها فلا
يتحقق المحرف عنه اذا الوقوع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
فألله تعالى وبجزهم على بجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من الله غير الله لا برهان له به ولو كانت
زهره الشهداء واسلكني في عدة السعداء لولا ما لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي باس ولا حصون
يهرسه نبيهنا وشفي عننا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذريته وسلم

(قوله واسلكني الخ) في
المنتخب اسلك در آوردن
بجزى بجزى والبأس سخت
شدن در جنسك والحصن
بالكسر جاي بناه وهر موضع
استورا كه باندرون آن
توان رسید

(قوله شيخ جيون) بكسر
 الحيم وسكون التثنية
 وفتح الواو وسكون النون
 بالهندية الحية هو صديق
 يرجع نسبه الى الخليفة
 الاول الصديق الاكبر
 رضوان الله عليه ودفن
 اميرى وهي قرية من مضاف
 الكنتو ونشأ فيها حفظ
 القرآن وكان ذا حافظه قوية
 يحفظ عبارات الكتاب
 ورفا ورقاوتنقل التحصيل
 الفنون الدراسية الى اطراف
 وقرأ فالحكمة الفراغ من
 التحصيل عند الملائك الله
 الكوروى نسبة الى الكورة
 من فواحي الفتح فور من
 بلاد الهند ثم انطلق الى
 السلطان عالمكبر فعظمه
 ووقره ولذا السلطان عليه
 وكان يراى أدبه في الغاية
 ويحترمه بنوه الشاه عالم
 وغسيرة وتشرف بزيارة
 الحرمين الشريفين زادهما
 الله شرفا وصرف عمره العزيز
 في شغل التدريس
 والتصنيف كذا قال
 صاحب الهند السيد غلام
 على آزاد البجراى

شهادة قلوبهم حجة لما لحقهم التويع فثبت أن الحجة التي يصح العمل بها هي ما يمكن اظهاره من النص
 والاثبات التي عرفت جميعا بالنظر الذي يمكن اظهارها والسكينة في قيسد لا يبرهان له به وان كان الشر
 باطلا أصلا لا يشغل السامع بالبرهان فيسند البرهان الصحيح على بطلان الشريك وحقيقة أن الله تعالى
 واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن رآه فليتبوأ مقعده من النار وهو جائز بالراء
 المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت أن المراد به الرأى بلا نظر في الاصول ولا
 ما يقع في قلبه فليكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ابليس
 الى اوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حجة
 يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاستمالة ولا يمكن التمييز بين هذين
 الاقواع الابهة النظر والاستدلال باصول الدين واذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهاد اذ لا الهام
 ولانه مشترك الدلالة فانه اذا قال اني ألهمت بان ما أقوله حق فخصمه يقول اني ألهمت بان ما أقوله باطل
 فاذا قال لخصمه انك است من أهل فيقال له خصمه عتله ولا تن خصمه يقول اني ألهمت بان القول بالالهة
 باطل فالحامى حجة أم لا فان قال حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أقر ببطلان الهام في الجملة واذا كان
 الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يكن الحكم بحجة كل الهام على الاطلاق ما لم يقم دليل حجة وحيد
 يكون المرجع الى الدليل دون الالهام وعنده نقول على المسترلة في قولهم كل مجتهد مصيب الى
 اجتهدت فأدى اجتهادى الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فانما مصيب في هذا الاجتهاد أم مخطئ فان قالوا
 انك مخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أقر وبهجة قول
 من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فآلهمها فيجورها وتوهاها معناه انه عرفها بطريق الخير
 والشر بطريق العلم وهو الآيات والنجى وأما وحى النحل فلا كلام فيه لان الله تعالى أضاف ذلك الى
 ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في شئ يقع في قلبه ولا يدري
 أنه من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح الصدر بنور التوفيق
 حتى يتطرق في الخبيج وحياة القلب انما تكون بهذا ولان تكرار مسألة الفراسة ولكننا لا نجعل شهادة
 القلب حجة لجهلنا انما من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وسعيد وابصة ورد في باب ما يحل
 فعله وتركه فيجب ترك ما يربيه الى ما لا يربيه احتياط الدين على ما شهد له قلبه فأما ما ثبت حله بدليل فلا
 يجوز تركه بحجة شهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدليل فلا يحل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي
 الله عنه ففيه انه كان مخصوصا به ونحن لانكره هذه الكرامة وانما نكر اثبات الشرع به وعمر رضي الله
 عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد وما كان يدعو الناس الى ما في قلبه
 والتحرى ليس من باب الالهام فالالهام عندهم يكون للعدل التقي لا للفاسق الشقي والتحرى مشروع في
 حق الكل على أن التحرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الدلائل الشرعية والعقوبة بنوع نظر
 واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضا عند عدم الدلائل الاربعة يكون حجة في حق الملهم
 لافي حق غيره كالتحرى لا عموم لمساكنة الحال اذا داخل في الوجود وهو الواحد من الاحوال كما في قولهم
 فلان دخل الدار وهذا الان الاصل أن لا يكون قول الراوى حجة لانه ليس بصاحب وحى والحجة انما هو الوحى
 يقول العبد المقتدر الى الله العظمى الشيخ أحمد المدعو بشيخ جيون ابن أبى سعيد بن عبيد الله بن عبد
 الرزاق بن خاضه خذا الخنى المكي الصائغ شىء الهندى الكموى قد فرغت من تسويد نور الانوار في
 شرح المنار بسابع شهر جمادى الاولى سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم في الحرم الشريف المدينة المنورة والبلدة القاهرة وكان ابتداءه في غرة شهر المولد من ربيع

أو الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورية انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة بقدر يقدرها
والضرورة في العموم فلا تثبت الاشياء في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء
الحنفية والشافعية رحمهم الله منهم الكرخي حتى رد الشرع بالتقرير أو بالتغيب إلى غيره وقال
بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الخطر حتى رد الشرع مقرر أو مغيبا وقال
أصحابنا وعمامة أصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الأشعري غير أن أصحابنا يقولون لا بد أن
يكون له حكم إما الحرمة بالتحريم الا لئلا أو الاباحة ولكنه لا تنف على ذلك بالعقل فتتوقف في الجواب
لا ينطو عن الحكم بل اعتمد دليل الوقوف وعندهم لا حكم فيها أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر
عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وواجب
العقل ومخطوئه وما قسمه ضرر بنفسه أو بغيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا أخبر بأنه خلق لنا على وجه المنفعة علينا وأبلغ وجه المنفعة اطلاق الانتفاع
ثبت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولأن الانتفاع بهم اخل عن المفسدة
الكلام في نفسه ولا ضرر فيه على المالك فثبتت اباحة الانتفاع بها كالاستئصال بحائط الغير والنظر
في مرآته وجه الخطر أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فلا يجوز كافي الشاهد وجه الوقف أن
طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والأول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على أحد الحكمين فان
من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع في ذلك بعينه بالخطر فينتقل من الاباحة إلى الخطر ومن قال
بالخطر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة في ذلك بعينه فينتقل من الخطر إلى الاباحة وما قطع العقل عليه
لا يجوز تغييره كشكر الممنوع ونحوه حكم الله تعالى عند الأشعرية بخطابه المتعلق بأفعال المكلفين
بالاقتضاء أو التخيير فالأقتضاء مبتدأ والوجود واقتضاء العدم لم يمع الجزم أو مع جواز الترتل
فيتناول الواجب والمحذور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى
يتعلق بشئ فأما أن يكون طلبا جازما للفعل وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلبا جازما لا لترك
وهو التخييم أو غير جازم وهو الكراهة أو مخير من الطرفين وهو الاباحة وظهر بهذا التقسيم ماهية كل
واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فيما لم يكن
حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحه وحرمته في الأجنبية صفة فعل
العبد ولذا نقول هذا واطمئنانا وفعل العبد محدث وصفة المحدث لا يكون قديما ولانه يقال هذه المرأة
سحلت لزيد بعد ما لم يكن كذلك وهذا مشعر بمحدث هذه الاحكام ولا نأمن قول المقتضى لحل الوطء التزوج
أو ملك العن وما يكون معلا لا بامر حادث لا يكون قد عاقتت أن الحكم يتنوع أن يكون قديما والخطاب
قديم فالحكم لا يكون عين الخطاب وأما ما عني كون الفعل حالا هو كونه مقولا في نفسه رفعت
الخارج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا في نفسه لوفعه لانه ما عاقتت حكمكم الله تعالى هو قوله
والفعل متعلق القول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا وسنة
ونفلا وحسنا وحلا أو محرما محكوماً الله تعالى ثبت بحكمه وهو واجب الفاعل على هذا الوصف وانما سمى
حكمكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمنسكبين بطريق المجاز اطلاقا لا باسم الفعل على المفعول وهو بناء على
مسئلة التسكين والمكوث فالتسكين عندهنا صفة أزلية لله تعالى وهو فعله حقيقة والمكوث مفعوله
الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمرى ثمانيا وخمسين سنة والموجود من جناب الله تعالى ببركة
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل له خالصا وجهه الكريم ويتنعم به المبتدئين وسائر المسلمين
الطالبين ذوي النطق العظيم والاشفاق العظيم ربنا اقبح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين

(قوله في مدة كان عمرى الخ)
وعاش الشارح رحمه الله
بعد تأليف هذا الشرح
خمسًا وعشرين سنة ثم توفي
بدار الخلافة دهلي سنة
ثلاثين ومائة وألف من
الهجرة النبوية وتوفي
بجسده إلى مولده أمهوى
ودفن فيها جزاه الله خير
الجزاء عني وعن جميع
المستفيدين من هذا الشرح
هذا وكان اختتام هذه
الحاشية في شهر المبارك
الربيع الاول من السنة
السادسة والسبعين بعد
مضى الالف والمائتين
من هجرة رسول الله
عليه صلاة رب المشرقين في
دار السرور بلادة تدعى
بجوف نور حين انقضى فيها
لنظم مدرسة معدن الجود
والعطاء ببحر الكرم والسجاء
ذو المناقب السنية
والفضائل البهية الشيخ
الحاج محمد امام نجف
حفظه الله تعالى عن البطش
اللههم اجعلها مقبولة
خالصة لوجهك الكريم
انك ذو الفضل العظيم
وانفع بهم الولا الاعز
اليمين المولى الحافظ محمد
عبد الحى حسام الله
عن شرور النجفي
آمين

وهو حادث بأحداته الأزلي لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا هو الوجوب وكذا صفات
 الافعال لان نفس الفعل لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
 ما ثبت جبراً شاء العبد أو أبى وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه ايانا يكون الفعل واجباً أو مندوباً
 أو مباحاً أو حراماً والدليل في اللغة فاعيل بمعنى فاعل فكان اسم الفاعل الدلالة كالمدال ومنه يقال يادليل
 المخيرين أي هاديهم الى ما يروى به خيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الا ان كلامه
 يسمى باسمه مجازاً وفي الاصطلاح ما يمكن أن يتوصل به الى النظر فيه الى العلم والنظر عبارة عن
 ترتيب تصديقات علمية أو ظنية يتوصل بها الى تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالاستنصار
 طلب النصرة وما قيل هو ان ينقل الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخلان مع النار على عكس التعلم
 فليس من مفهوم اللفظ والاية ما يوجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد
 آتينا موسى تسع آيات بينات وقال تعالى فاذهبنا آياتنا وهي المعجزات لان المعجزة توجب علم اليقين بنبوة
 الرسول وهي في اللغة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحات وقال (وغیر)
 أي علاماتها والخجة مأخوذة من قولهم حج أي غلب سميت خجة لانها تغلب من قامت
 عليه والزمته حقاً وهي مستعمل في ما كان قطعياً أو غير قطعي والبرهان نظير الخجة وكذا البينة والعرف
 ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استقر واعليه
 وعادوا له مرة بعد أخرى والجسد مأخوذ من الجدل وهو الفصل والاحكام ومنه جعل جديلاً
 ومجدول أي محكم القتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرمض عنه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل
 هو تخاوض مجري بين متنازعين التحقيق حق أو لا بطل باطل أو لا تغلب ظن وهو يناول جدل الكلام
 وجدل الفقه وأما صفة فتنبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فسدوم واليه أشار عليه
 السلام بقوله ما ضل قوم بعد هدى الا أولوا الجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الإشارة
 بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فتجنب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال
 في خفض الصوت ورفع وجهه وحسن الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بين ما مناه ولا مناهية
 والنبات على الدعوى ان كان مجيباً والاصرار على الانكار ان كان سائلاً والاحتراز عن التكلم في مجلس
 الشعب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة
 الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما للصبر كذا حكى أبو
 علي في كتاب السير آيات عن النجاة وقولهم حجة وفي تقرير الامام جعفر الدين الرازي بان ان لا ثبات وما
 للشيء فيبقى كذلك بعد التركيب اذا اتصل عدم التغيير وحينئذ ما أن يدل على نفي المذكور واثبات
 غير المذكور أو نفي غير المذكور واثبات المذكور والاول باطل بالاجتماع فمعين الثاني وهو المراد
 بالصبر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه وترى أئمة النجوى يقولون انما أنا في انما أنا لما ذكر بعد هاونفيا
 لما سواهم يذكرون لذلك وجه الطيف في السند الى علي بن عيسى وكان من أكابرة أئمة النجوى بعد ادوهو
 أن كلمة إن لما كانت لثبات كيداً ثبات المسند للسند اليه ثم اتصل بهم الموكدة لا النافية على ما يظنه من
 لاوقوفه بعلم النجواضعف تأكيدها فتاسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف
 وبالعكس ليس الا تأكيدهم على تأكيدهم ولا تأكيدهم على معنى جنة فالتكلم بأنهم اللانفي تحكم
 بلا دليل ولان ما ههنا كفاية فلا تكون للنفي كفاية انما لعلمها وكانها وليتها ومنع البعض الحصر
 بانما محبة بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا أجمعنا على أن من ليس كذلك
 فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكاملون الايمان

﴿ يقول المتوسل بحاجه المصطفى خادم النصيح به ارا الطباعة محمود مصطفي ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرجة المهداه وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداه فقد
 كمل بحول الله وقوته طبع الكتاب الجليل الغني إشهره فضله عن التفضيل المسيحي كشف الاسرار
 شرح الامام العلامة الفقيه الاصول حافظ الدين النسفي على كتابه المسيحي بالمنار في أصول الفقه
 على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله فجاءه مطبوعا جيل اسر الناظرين وبسرى الكرب عن كل
 قلب حزين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما انتجت به العميون وتلقته الأئمة بالقبول
 وأفرغ عبارته في أحسن القوال وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب بحري الله
 مؤلفه شير الجزاء وأتاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل
 شكر الله أجدا أفندي الكردي التاجر بالموسى والاستاذ الشيخ فريح الله زكي الكردي من طلبة العلم
 بالأزهر الشريف تقبل الله منهم هذا العمل وأرجع تجارتهم ما وبناغهم الامل وكان تمام طبعه وكال
 تمثيله لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الدورية من
 بلغت به رعيته غاية الاماني أفنديا المعظم ﴾ عباس باشا حلي الثاني ﴿ أدام الله
 أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجليل على هذا
 الشكل الجليل بنظر من عليه أساقه تثنى حضرة وكيل المطبعة
 الاميرية محمد بك حسني في أوائل شهر شعبان المكرم سنة
 سبع عشرة بعد ثمانمائة وألف من هجرة من خلقه الله
 على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم
 وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

٢

﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئا من هذه الكتب وهي كتاب المسيرة في علم الكلام وشرح التقرير والتحرير على
 التحرير في علم الاصول كلاهما للكمال بن الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص
 المختار حضرة الشيخ فريح الله زكي الكردي بالرواق العباسي بالأزهر الشريف

فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار

صفحة	صفحة
باب أقسام السنة ٢	٩٨ فصل في شرائع من قبلنا
٣ انظر المتواتر	٩٩ فصل في تقليد العصاة
٦ انظر المشهور	١٠٣ باب الاجماع
٨ خبر الواحد	١١٣ باب القياس
١٢ فصل في تقسيم الراوى	١٢٣ فصل في بيان ما لا بد للقياس من معجز
١٨ فصل في شرائع الراوى	١٢٤ فصل والاصول في الاصل معلومة الخ
٢٥ الفصل الاول في الانقطاع الظاهر	١٢٧ فصل ثم القياس تفسير الخ
٢٨ الفصل الثاني في الانقطاع الباطن	١٤١ فصل في ركن القياس
٣٤ الفصل الاول فيما يخص حقايقه تعالى	١٥٩ فصل في حكم العلة
من شرائعه	١٦٤ فصل في الاستصحاب
٣٤ الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها	١٦٩ فصل وشرط الاجتهاد الخ
الزام محض	١٧٥ فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة
٣٧ الفصل الاول في طرف السماع	الخ
٤١ الفصل الثاني في طرف الحفظ	١٧٩ فصل في الدفع
٤٢ الفصل الثالث في طرف الاداء	٢١٣ فصل واذا ثبت دفع العلة الخ
٤٤ فصل في الطعن الذي يلقى الحديث	٢١٦ فصل بجملة ما ثبت بالجموع الخ
٥١ فصل في المعارضة	٢٢٦ فصل وأما القسم الثاني الخ
٦٤ فصل في البيان	٢٤٩ فصل في بيان الاصلية
٩١ فصل في أفعال النبي عليه السلام	٢٦٠ فصل في رد الفرضة على الأهلية
٩٤ فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه	نوتان
السلام	٣١٥ فصل في المتفرقات

تمت



07/24/01

DUE DATE

792581

700979

10

2011

1000

10 367 11

1111

